REVISTA TEOLOGICĂ

SERIE NOUĂ, Anul VII (79), Nr. 4, OCTOMBRIE-DEC. 1997

EDITURA MITROPOLIEI ARDEALULUI
— SIBIU —

REVISTA TEOLOGICĂ

ORGAN PENTRU ŞTIINŢĂ ŞI VIAŢĂ BISERICEASCĂ
ÎNTEMEIAT ÎN 1907

CUPRINS

REVISTA TEOLOGICĂ

— REVISTA OFICIALĂ A MITROPOLIEI ARDEALULUI —

4



SERIE NOUĂ, Anul VII (79), Nr. 4, OCT.-DECEMBRIE, 1997

Tiparul TIPOGRAFIEI EPARHIALE SIBIU

REVISTA TEOLOGICĂ

ORGAN PENTRU ȘTIINȚA ȘI VIAȚA BISERICEASCĂ
ÎNTEMEIAT ÎN 1907

REDACȚIA ȘI ADMINISTRAȚIA

ARHIEPISCOPIA SIBIULUI, STR. MITROPOLIEI NR. 24
C. v. 45.10.4.09.2, B.C.R. Sibiu

† ANTONIE

DIN MILA LUI DUMNEZEU ARHIEPISCOP AL SIBIULUI ŞI MITROPOLIT AL ARDEALULUI, CRIŞANEI ŞI MARAMUREŞULUI

Prea Cuvioşilor stareţi, Prea Cuvioaselor stareţe, întregului cin monahal, Prea Cucernicilor protopopi şi preoţi şi tuturor binecredincioşilor creştini din întreaga noastră Eparhie,

Har, milă şi pace de la Dumenzeu, iar de la noi arhierească binecuvântare

O, ce veste minunată
De la Betleem s-arată
Astăzi s-a născut
Cel făr' de-nceput
Cum au spus proorocii".

Iubiţi credincioşi,

Iată că ne-a învrednicit bunul Dumnezeu şi în acest an, ca după o perioadă de pregătire, de post şi rugăciune să prăznuim din nou, cu bucurie negrăită, cu credinţă şi cu dragoste, marele praznic al Naşterii după trup a Mântuitorului nostru Iisus Hristos sau Crăciunul.

Biserica ne cheamă în această noapte sfântă, prin glasul cântărilor ei, prin colindele noastre strămoşeşti să ne apropiem iarăşi cu sufletele curate, cu inimile smerite şi cu minţile înnoite, de staulul din Betleem, acolo de unde a izvorât în lume pacea, viaţa şi binecuvântarea, acolo unde a venit în lume **„pentru noi şi pentru a noastră mântuire"** însuşi Fiul lui Dumnezeu întrupat.

Biserica ne cheamă să fim alături de păstorii din Betleem şi împreună cu ei să ne închinăm lui Hristos, **„Soarele dreptăţii"**, venit în lume astăzi pentru ca lumea să aibă viaţă şi lumină **„şi să o aibă încă din belşug"** (Ioan 10, 10).

Biserica ne cheamă să alergăm împreună cu magii de la Răsărit şi călăuziţi de steaua luminoasă, să mergem la Betleem şi să ne închinăm



dumnezeiescului prunc Iisus şi Prea Curatei Sale Maici Sf. Fecioară Maria, şi deschizându-ne vistieriile inimii să-i aducem şi noi în loc de aur: sufletul nostru curat în care El să-şi facă sălaş, în loc de smirnă, credinţa noastră curată şi sinceră în dumnezeirea Lui, iar în loc de tămâie faptele noastre cele bune, rod al credinţei noastre lucrătoare prin iubire (Gal. 6, 6).

Ne cheamă Biserica în această zi sfântă să ne alăturăm îngerilor din cer şi să cântăm împreună cu ei imn de preamărire lui Dumnezeu, de pace şi de bună învoire între oameni: **„Mărire întru cei de sus lui Dumnezeu şi pe pământ pace, între oameni bunăvoire“** (Luca 2, 14).

Totul astăzi este plin de bucurie şi de lumină, cerul se bucură şi pământul se veseleşte căci Fiul lui Dumnezeu se face om **„pentru ca pe om să-l facă Dumnezeu“**, după cuvântul Sf. Atanasie cel Mare. Vine să se înfrăţească cu noi ca să ne facă pe toţi fii ai Celui Preaînalt, şi să ne facă pe toţi fraţi între noi. În această zi de praznic noi, creştinii, după spusele Sf. Ioan Gură de Aur: **„săltăm de bucurie şi prăznuim şi ne minunăm, şi ne uimim de taina cea mare a înomenirii lui Hristos, care covârşeşte toată priceperea omenească“.**

Ne uimim şi ne minunăm în acelaşi timp de marele eveniment petrecut acum 1997 de ani, şi care, după Sf. Ioan Damaschin, este cel mai mare şi singurul lucru nou sub soare de la întemeierea lumii: Naşterea Domnului nostru Iisus Hristos.

Iubiţi credincioşi,

Fiul lui Dumnezeu, născut din Tatăl mai înainte de veci, **„Cel prin care toate s-au făcut fie în cer, fie pe pământ“** (Col. 1, 16), s-a făcut om asemenea nouă, în afară de păcat, pentru ca să ne mântuiască.

El, **„Cel care ţine toate cu palma“**, cum glăsuieşte o cântare liturgică, s-a lăsat ţinut în braţele Prea Curatei Fecioare Maria pentru a ne arăta că devenind asemenea nouă poate să ne ridice la asemănarea cu Dumnezeu, din care am căzut în urma păcatului protopărinţilor noştri Adam şi Eva.

El a venit în lume, la **„plinirea vremii“** (Gal. 4, 4) pentru a ne arăta că viaţa are un sens mult mai înalt, un sens necunoscut nouă până atunci, ne-a arătat la justa ei valoare demnitatea omului **„chip şi asemănare“** a lui Dumnezeu, şi ne-a adus harul, chemarea şi lucrarea pentru dobândirea vieţii celei veşnice şi a Împărăţiei Cerurilor.

El s-a născut într-o peşteră friguroasă şi sărăcăcioasă şi nu într-un palat strălucitor, în aşa fel ca să ne arate că El a venit pentru mântuirea tuturor, a celor bogaţi şi a celor săraci, a celor slăviţi şi a celor năpăstuiţi.

El, Hristos, **„s-a smerit pe sine, chip de rob luând“** (Gal. 2, 7), tocmai pentru a ne arăta că Dumnezeu dispreţuieşte orgoliul şi mândria, încrederea de sine şi desconsiderarea altora.

El, Hristos, a venit în lume sub chip de prunc nevinovat, pentru a ne arăta importanţa copiilor în viaţa familiei, a Bisericii şi a societăţii şi responsabilitatea pe care o avem ca părinţi sau ca educatori pentru aceştia, indicându-ne în acelaşi timp nevinovăţia lor ca o condiţie a dobândirii împărăţiei lui Dumnezeu: **„de nu veţi fi ca pruncii, nu veţi intra în Împărăţia lui Dumnezeu“** (Matei 18, 3).

El, Hristos, a venit pe pământ ca să ne arate: **„calea, adevărul şi viaţa“** şi ca să dea răspuns la marile întrebări ale minţii omeneşti: cine suntem, de unde venim, care este rostul nostru pe acest pământ şi unde ne ducem după moartea noastră fizică.

El, Hristos, ne-a învăţat **„ca unul care avea putere“** (Matei 7, 29), aducându-ne legea dragostei de Dumnezeu, dovedită prin dragostea de aproapele: **„Dragoste mai mare decât aceea ca cineva să-şi pună sufletul său pentru prietenii săi, nimeni nu are“** (Ioan 15, 8) şi iarăşi **„Cine zice: Iubesc pe Dumnezeu, dar pe fratele său îl urăşte, acela-i un mincinos, căci cel ce nu iubeşte pe fratele său, pe care-l vede, cum poate să iubească pe Dumnezeu, pe care nu-l vede?“** (I Ioan 4, 20).

Ne-a adus apoi şi legea iertării: **„Şi ne iartă nouă greşelile noastre precum şi noi iertăm greşiţilor noştri“** (Matei 6, 22), şi acea Lege de aur a creştinismului: **„Toate câte voiţi să vă facă vouă oamenii, faceţi şi voi lor asemenea“** (Matei 7, 12; Luca 6, 31).

Toate acestea au venit în lume prin Întruparea şi Naşterea Mântuitorului Hristos, acestea constituind deja în planul iconomiei divine **„începutul mântuirii noastre“**.

În acestea toate constă măreţia Naşterii Domnului care renaşte şi recreează întreaga lume, făcând-o să devină **cer nou şi pământ nou,** o făptură nouă întru Hristos (Apoc. 21, 1).

„O, ce veste minunată
De la Vifleem s-arată“.

cântăm împreună cu **„strămoşii în cor“** şi ne facem părtaşi acestei vestiri minunate, reînnoindu-ne credinţa în Dumnezeirea lui Hristos şi reînnoindu-ne şi viaţa noastră de zi cu zi, ascultând de poruncile Lui, pentru că ştim că **„porunca Lui este viaţa veşnică“** (Ioan 12, 50).

Să primim această veste minunată a Naşterii, iar ziua de Crăciun să fie pentru noi cei botezaţi în numele Sf. Treimi, un prilej de recunoştinţă şi mulţumire faţă de Dumnezeu. Să ne întoarcem la puritatea minţii şi la nevinovăţia inimilor copiilor care ne vestesc în aceste zile Naşterea dumnezeiescului prunc. Fie ca această **„veste minunată“** să ne facă mai buni şi mai drepţi, mai credincioşi şi mai iubitori faţă de Dumnezeu şi faţă de aproapele aflat în suferinţă, un prilej de a ne apropia de Iisus şi de a-l primi ca mântuitor dumnezeiesc al sufletelor noastre şi îmbunătăţindu-ne viaţa să devenim cu adevărat bineplăcuţi lui Dumnezeu şi casnici ai Lui împlinind mereu voia Sa cea Sfântă.

Iubiţi credincioşi,

Peste câteva zile vom intra într-un an nou. Se cuvine deci să mulţumim lui Dumnezeu pentru anul care se încheie, pentru toate binefacerile şi bunătăţile trupeşti şi sufleteşti pe care ni le-a hărăzit, ca şi pentru încercările pe care ni le-a trimis spre îndreptarea şi întărirea noastră în credinţă şi să-l rugăm ca anul ce vine să fie mereu cu noi, ocrotindu-ne, păzindu-ne şi povăţuindu-ne pe fiecare spre tot lucrul cel bun şi folositor.

Să-l rugăm pe Dumnezeu în stăpânirea căruia sunt anii şi vremurile să binecuvinteze cununa anului ce vine cu pace, cu sănătate şi cu spor duhovnicesc pentru noi toţi, cu belşug pentru roada pământului, cu vremuri de pace şi de bună înţelegere între oameni şi popoare, cu sănătate pentru cei bolnavi, cu pâine pentru cei lipsiţi, cu împăcare pentru cei învrăjbiţi, cu un loc de muncă pentru cei care nu-l au.

Să prăznuim şi noi aşa cum se cuvine aceste sfinte zile ale Crăciunului, Anului Nou şi Bobotezei, după tradiţia noastră creştinească şi românească, dar să nu-i uităm nici pe cei care şi în acest an îşi petrec aceste sfinte sărbători pe un pat de spital, în azile şi orfelinate, în închisori sau în alte locuri, şi care nu se pot bucura din plin de aceste măreţe clipe ale sărbătorilor. Să le stăm şi lor în ajutor după puterile noastre, cercetându-i după porunca Mântuitorului şi făcându-i să simtă şi ei bucuria Naşterii Domnului. Să venim în întâmpinarea nevoilor lor cu ceea ce putem, fie material, fie spiritual în aşa fel încât ei, fraţii noştri, să ne simtă alături de ei, să simtă căldura sufletească cu care-i înconjurăm şi toată dragostea ce li se cuvine din partea noastră.

Să fim buni şi generoşi.

Să fim buni pentru că Însuşi Dumnezeu este bun cu noi, şi din bunătate pentru noi, oamenii, L-a trimis în lume pe Fiul Său Preaiubit:

„Să se nască
Şi să crească
Să ne mântuiască".

Să fim generoşi cu cei din jurul nostru şi mai ales, aşa cum spuneam, faţă de cei în nevoi şi suferinţe, faţă de cei singuri şi sărmani, căci şi pentru aceştia a venit pe pământ Mântuitorul Hristos.

Să ţinem cu străşnicie la învăţătura sănătoasă a Bisericii noastre strămoşeşti primită prin Sfinţii Apostoli, direct de la Mântuitorul, credinţă în care au trăit, au adormit şi s-au mântuit de-a lungul veacurilor moşii şi strămoşii noştri.

Să ne ferim de cei care vin să ne abată de la calea adevărului şi să ne depărteze de la Biserica **„cea una, sfântă, sobornicească şi apostolească"**.

Noi, românii, am fost una în credință, cu toate încercările străinilor de a ne dezbina, și tocmai prin această credință ortodoxă am rezistat tuturor vicisitudinilor istoriei, tuturor celor care au încercat să ne schimbe legea și limba ca să ne poată deznaționaliza.

Vă facem, împreună cu P. S. Visarion Răşinăreanu — noul episcop-vicar al arhiepiscopiei noastre, ales și hirotonit în luna octombrie a acestui an — cele mai bune urări de a petrece cu pace și bucurie sfintele sărbători ale Nașterii Domnului, și vă dorim cu prilejul Noului An 1998, urarea de mulți și fericiți ani cu sănătate și multe împliniri în viața de zi cu zi.

Cu aceste gânduri și simțăminte, Vă doresc tuturor sărbători fericite și toate binecuvântările cerești pentru Dv., pentru familiile și copiii Dvs. și pentru întreg poporul nostru român cel binecredincios.

Sărbători fericite!

LA MULȚI ANI!

Al vostru, al tuturor
pururea către Domnul rugător,

† ANTONIE
Mitropolitul Ardealului

† BARTOLOMEU

DIN MILA LUI DUMNEZEU, ARHIEPISCOP AL VADULUI, FELEACULUI ȘI CLUJULUI

Iubitului nostru cler și popor: har, pace, ajutor și milă de la Dumnezeu, iar de la noi, arhierească binecuvântare!

Iubiții mei fii sufletești,

Scrisoarea pastorală, sau, pe scurt, Pastorala, este predica pe care episcopul o rostește nu numai în catedrala unde oficiază slujba, ci și, prin gura preoților, în toate bisericile din eparhia sa. Ea este cuvântul său de învățătură la sărbătorile mai însemnate ale calendarului bisericesc, dar mai ales la Crăciun și la Paști, când prezența credincioșilor la biserică e mult mai numeroasă decât în restul anului. De fiecare dată — și pe cât se poate — același eveniment religios este în alt fel apropiat și tâlcuit, într-atât de mare, nesfârșită, e bogăția învățăturilor ce se pot desprinde din paginile Sfintelor Scripturi și ale Sfinților Părinți. Cine ar putea pretinde vreodată că s-a spus totul și că n-a mai rămas nimic?

Iată de ce, iubiții mei, de data aceasta mi-am propus să vă înfățișez Nașterea Domnului într-o cuprindere ceva mai largă decât cea obișnuită; și aceasta pentru că ea nu începe cu sosirea Mariei în Betleem și nu se încheie cu închinarea magilor sau cu fuga în Egipt. Adâncimea ei duhovnicească și tâlcul ei adevărat se cuprind în trei momente cruciale, petrecute în trei locuri diferite și pe spații din ce în ce mai largi, care se nasc unul din altul.

Momentul dintâi se petrece în taina unei căsuțe din Nazaretul Galileii și ne este cunoscut sub numele de Bunavestire. Tânăra Fecioară Maria, crescută și educată la templu, în frica de Dumnezeu, se află în rugăciune. Pogorât printr-un snop de lumină, Arhanghelul Gavriil i se înfățișează ca trimis al cerului și-i adresează o salutare care ar fi uimit chiar o principesă, necum o copilă simplă, de la țară. Apoi îi vestește că va naște un fiu care se va numi Iisus, Fiu al Celui Preaînalt, veșnic stăpânitor pe tronul regelui David. Copleșită de mirare, Maria nu are timp să se gândească la legătura dintre viitorul ei Fiu și Fiul Celui-Preaînalt; ea se mărginește să întrebe, nedumerită, cum poate fi vorba de nașterea unui copil, de vreme ce ea nu e căsătorită și nici nu știe de bărbat. Îngerul mai face un pas înainte și-i descoperă taina: «Duhul Sfânt Se va pogorî peste tine și puterea Celui-Preaînalt te va umbri».[1]

Aici, iubiții mei, vreau să mă opresc o clipă, în dorința de a vă tâlcui două lucruri. Mai întâi, ca una ce-și petrecuse ani buni la templu, printre preoți învățați și printre cărți sfinte, Maria știa ce înseamnă a se pogorî Duhul Sfânt peste cineva, și anume: a-l umple de darurile lui

1 Lc. 1, 35.

Dumnezeu, a face din acel cineva ființă aleasă, deosebită de oamenii obișnuiți. În al doilea rând, e de bănuit că ea, de asemenea, cunoștea înțelesul special al cuvântului «a umbri» în limbajul biblic: prezența sau acțiunea prin care harul sau puterea lui Dumnezeu lucrează asupra oamenilor. Astfel, în vremea lui Moise, un nor al lui Dumnezeu se oprea deasupra cortului mărturiei și «îl umbrea», adică făcea să locuiască în el mărirea Celui-Preaînalt.[2] Binecuvântând seminția lui Veniamin, Moise i-a proorocit că Dumnezeu «va umbri» zilnic deasupra ei, adică o va ocroti cu putere de sus.[3] Mai târziu, în vremea Noului Testament, vom ști că un nor luminos i-a «umbrit» pe cei trei apostoli care văzuseră minunea schimbării la față în muntele Taborului, prin aceasta înțelegându-se că ei înșiși se împărtășeau de lumina cea neînserată ce izvora din ființa transfigurată a lui Iisus.[4] Așadar, depășindu-și nedumerirea de a se vedea mamă în afara legăturii firești dintre bărbat și femeie, Maria înțelege că e vorba de o naștere suprafirească, a cărei zămislire nu e altceva decât plinirea puterii lui Dumnezeu prin lucrarea Duhului Sfânt. Maria însă mai pricepe ceva: Spusa îngerului e doar o vestire, nu și o poruncă. Cu alte cuvinte, Dumnezeu a hotărât că acum e momentul — «plinirea vremii»[5] — să-și trimită Fiul în lume, printre oameni, ca Fiu al Omului, având asupră-Și toată firea omenească, în afară de păcat. Pentru aceasta, Fiul trebuia să se nască dintr-o mamă care era, ea însăși, o fiică a neamului omenesc; și S-a oprit asupra Mariei din Nazaret. Dar Maria, ca orice ființă omenească, avea într-însa și darul dumnezeiesc al libertății, adică pe acela de a alege singură între o cale și alta. Era limpede că Dumnezeu o alesese pe ea, cea binecuvântată între femei, dar tot atât de limpede era și faptul că El, în același timp, îi respecta libertatea; în principiu, ea putea să spună «nu». Or, tocmai prin această neînțeleasă înțelegere pe care ea, Fecioara, căuta să o înțeleagă,[6] tocmai prin aceasta s-a luminat ea că, de vreme ce Dumnezeu se poartă cu ea domnește, ea nu se poate purta altfel. Și, în fața îngerului care aștepta din partea-i un «da» sau «nu», Maria și-a rostit alegerea: «Iată, roaba Domnului; fie mie după cuvântul tău!». Din clipa aceea, îngerul nu mai avea nimic de făcut, misiunea lui se încheiase, nu avea decât să se întoarcă în cer; ceea ce a și făcut. Și tot atunci, în clipa aceea, Duhul Sfânt S-a pogorât în pântecele Fecioarei, sub umbrirea Celui-Preaînalt: Maria avea să devină mamă. Năpădită de bucurie, ea aleargă spre munte la rudenia ei, Elisabeta, în al cărei pântece se afla, în luna a șasea, cel ce va deveni Sfântul Ioan Botezătorul; acesta, de cum simte vecinătatea lui Iisus, tresaltă în sânul mamei sale, prefigurând astfel marea lor întâlnire de la apa Iordanului.

Al doilea moment: După aproape nouă luni, împăratul Octavian August poruncește un recensământ al evreilor din Palestina, care se aflau sub ocupație romană, ceea ce însemna o numărătoare pentru stabi-

---

2 Nm. 9, 18. 22, 10, 36.
3 Dt. 33, 12.
4 Mt. 17, 5; Mc. 9, 7.
5 Gal. 4, 4.
6 Cf. Acatistul Bunei-vestiri, icosul 2.

lirea impozitelor. Fiecare cetăţean, bărbat sau femeie, trebuia să se prezinte la locul de baştină, unde să-şi facă înscrierea în registrele imperiale. Maria din Nazaret, deşi de condiţie socială modestă, poartă într-însa sânge regesc: se trage din neamul lui David; aceluiaşi neam îi aparţine şi Iosif, logodnicul şi ocrotitorul ei. Locul de baştină al lui David fusese localitatea Betleem. Aşadar, cei doi pornesc la drum lung şi anevoios. Împovărată de sarcină, în luna a noua, Maria ajunge la Betleem tocmai când i se apropie sorocul. Atunci, la Bunavestire, Dumnezeu întrebase; acum, la naştere, împăratul nu întreabă: ordonă; dar Dumnezeu rânduieşte. Ce se mai petrece, ştim: Negăsind nici un loc pe la hanuri (şi, trebuie să adăugăm, nici o poartă deschisă pe la casele oamenilor), Maria îşi află adăpost într-o peşteră, unde Îl naşte pe Fiul lui Dumnezeu şi-L culcă, înfăşat, în iesle. Îngerii cântă de bucurie-n cer, unul din ei le vesteşte păstorilor din preajmă, aceştia aleargă la staul şi I se închină Pruncului; ceva mai târziu vor apărea magii de la Răsărit, călăuziţi de stea, Îl vor afla pe Cel Ce Se născuse «rege al Iudeilor»[7] şi I se vor închina cu daruri de aur, smirnă şi tămâie. Fiul lui Dumnezeu S-a întrupat pe pământ, Fecioara Maria e Născătoare de Dumnezeu, oamenii au dreptul să se bucure de plinirea unei străvechi făgăduinţe.[8] Trei lumi şi-au dat mâna pentru plinirea ei: cerul a dat îngerii, pământul a dat peştera, oamenii au dat-o pe Sfânta Fecioară.

Al treilea moment, iubiţii mei, se petrece după treizeci de ani. Puţini au fost cei ce ştiuseră că Fiul lui Dumnezeu se află pe pământ; acum nu mai e nimeni: îngerii s-au cufundat în azur, păstorii au plecat la oi, magii s-au întors în Răsărit; Dreptul Simeon a murit încă de atunci; şi proorociţa Ana; nu mai era nici Elisabeta, nici Zaharia; întors în Nazaret, Dreptul Iosif a murit şi el, lăsând-o pe Maria împreună cu Fiul ei, să-L ajute şi să fie ajutată, să-L ocrotească şi să fie ocrotită. Între timp s-a ridicat Ioan Botezătorul, fiul Elisabetei, care propovăduieşte la apa Iordanului, vesteşte apropierea împărăţiei cerurilor şi împarte botezul pocăinţei. La un moment dat se apropie de el un tânăr cu plete castanii şi-i cere să-L boteze. Ioan şovăie, Acesta stăruie, şi iată-L pe Cel nou-botezat ieşind din apă; şi iată că din cerurile deschise vede Ioan cum Duhul lui Dumnezeu Se pogoară în chip de porumbel deasupra lui Iisus; şi din aceleaşi ceruri aude glasul lui Dumnezeu mărturisind despre Cel-Botezat că este Însuşi Fiul Său Cel Iubit. La rândul său, Ioan va mărturisi în faţa oamenilor, cu voce de tunet, că Iisus este Cel-Aşteptat, Cel ce deschide Împărăţia cerurilor, Cel ce ia asupră-Şi păcatele lumii. De acum, calea Domnului e deschisă; Ioan i-a pregătit-o, misiunea lui e încheiată, Înaintemergătorul se va retrage din faţa Mergătorului, pe care-L va mai întâlni la învierea Acestuia din morţi. De acum e rândul lui Iisus să-Şi înceapă misiunea pentru care fusese trimis de către Tatăl.

Acum vedeţi, iubiţii mei, cum cerul s-a descoperit treptat în cele trei momente?: La Bunavestire, printr-un singur înger; la Naştere, prin mai mulţi; la Botez, prin Însăşi Sfânta Treime. Şi vedeţi cum ni s-a

7 Mt. 2, 2.
8 Fc. 3, 15.

rostit Dumnezeirea nouă?: la Bunavestire, unui singur om; la Naştere, mai multora; la Botez, omenirii întregi.

Iubiţii mei fii sufleteşti,

În primele trei secole şi jumătate, creştinătatea răsăriteană prăznuia Naşterea Domnului în aceeaşi zi cu Botezul, la 6 ianuarie, într-o singură sărbătoare care se numea Epifania, adică Arătarea Domnului. Aceasta însemna că cele două momente, deşi distanţate în timp şi spaţiu, alcătuiesc una şi aceeaşi descoperire a unuia şi aceluiaşi Dumnezeu, văzut în trup. Dacă în această scrisoare pastorală am adăugat şi momentul Buneivestiri, e pentru ca noi, cei de astăzi, să avem o cuprindere mai largă, cât mai largă, a propriei noastre credinţe.

E adevărat că, atunci când ne închinăm, noi rostim numele Tatălui şi pe al Fiului şi pe al Sfântului Duh; dar Sfânta Treime trebuie gândită întreagă, în sensul că cele Trei Persoane alcătuiesc un singur Dumnezeu, că ele sunt şi rămân nedespărţite. E adevărat că omul e alcătuit din trup şi din suflet; dar el se cere gândit întreg, fără de primejdia de a crede că e numai trup sau numai suflet. E adevărat că textul Sfintei Scripturi e împărţit, convenţional, în cărţi, capitole şi versete; dar versetul nu e un spaţiu în sine, independent de celelalte, care poate fi tâlcuit separat, aşa cum fac creştinii rătăciţi, ci trebuie citit, interpretat şi înţeles numai laolaltă cu ceea ce se spune înainte şi după el, şi chiar laolaltă cu alte versete foarte îndepărtate, dar înrudite cu el. E adevărat că Iisus Hristos este Fiul lui Dumnezeu şi El Însuşi Dumnezeu; dar mintea, gândul, simţirea şi evlavia noastră nu o pot lăsa de-o parte pe Sfânta Sa Maică, pururea Fecioara Maria, cea în care El S-a zămislit şi care I-a dat naştere, nici pe sfinţii îngeri care L-au slăvit deasupra Betleemului, nici pe Sfântul Ioan Botezătorul, cel ce a primit mărturia Tatălui ceresc şi care, la rându-i, L-a mărturisit în faţa lumii, nici pe sfinţii apostoli şi nici Biserica pe care El a întemeiat-o printr-înşii.

Aşadar, vă îndemn să vă trăiţi credinţa în întregul ei: în întregul ei adevăr, în întreaga ei putere, în întreaga ei frumuseţe, în întreaga ei sfinţenie. Să vă fie ea în suflet ca un fagure de miere în care se regăsesc toate florile câmpului, ca o rază albă care cuprinde în sine toate culorile curcubeului. Să vă fie ea, credinţa, luminare şi bucurie şi să rodească-n viaţa voastră prin roada iubirii celei lucrătoare, care este fapta bună. Nu-i uitaţi pe săracii şi sărmanii lui Dumnezeu; nu-i uitaţi pe pruncii orfani sau părăsiţi; nu-i uitaţi pe bătrânii singuri; nu-i daţi uitării pe cei ce zac în suferinţă; nu-i ocoliţi pe copiii condamnaţi la moarte prin teribila SIDA, ci faceţi-i să simtă că şi pentru ei S-a arătat Domnul, că şi lor le surâde Sfânta Fecioară. Trăindu-vă astfel credinţa în plinătatea ei, bucuria Sărbătorilor voastre va fi deplină. Să le petreceţi în pace, sănătate şi cântec de colindă.

La mulţi ani!

† **BARTOLOMEU**
Arhiepiscop al Vadului, Feleacului şi Clujului

† ANDREI

DIN MILA LUI DUMNEZEU, EPISCOPUL ALBA-IULIEI

Cinstitului cler, cinului monahal și dreptmăritorilor noștri creștini, har și bucurie de la Hristos cel născut în iesle, iar de la Noi arhierești binecuvântări.

„*Împărăția lui Dumnezeu este înăuntrul vostru*"
Luca 17, 21

A venit din nou Crăciunul. Cu toate amărăciunile și cu toate lipsurile pe care suntem nevoiți să le suportăm în această perioadă de tranziție și reformă al cărei sfârșit nu-l mai întrezărim, iată că și nouă ne aduce îngerul un mesaj încurajator: **„Nu vă temeți. Căci, iată, vă binevestesc vouă bucurie mare, care va fi pentru tot poporul. Că vi s-a născut un Mântuitor, Care este Hristos Domnul, în cetatea lui David"** (Luca 2, 10—11).

Acest mesaj li s-a adus și păstorilor săraci de lângă Betleemul Iudeii, atunci când ei nu mai aveau speranță. Pe plan religios Mesia cel mult dorit se lăsa așteptat; din punct de vedere social erau săraci lipiți pământului, iar din punct de vedere național erau cotropiți de Imperiul Roman. Și iată că, pe neașteptate, la cumpănă de istorii, Dumnezeu se pogoară din cer, se face om, născându-se din Preasfânta Fecioară Maria și se culcă într-o iesle. **„Și deodată s-a văzut, împreună cu îngerul, mulțime de oaste cerească, lăudând pe Dumnezeu și zicând: slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pământ pace, între oameni bunăvoire!"** (Luca 2, 13—14).

Nu numai în peștera din Betleem s-a născut Hristos aducându-le mântuire și bucurie celor oropsiți, ci de atunci încoace El se naște în ieslea sufletului fiecărui om care vrea să-l primească. El, Împăratul Cerului și al Pământului, se smerește, ca la Betleem, și cu multă dragoste se sălășluiește în coliba sufletului omenesc, aducând acolo cu sine întreaga Sa Împărăție. De aceea Mântuitorul spune: **„iată, Împărăția lui Dumnezeu este înăuntrul vostru"** (Luca 17, 21).

De faptul că Hristos coboară mereu printre noi și rămâne cu noi, au fost conștienți părinții noștri. De aceea colindele, dalbele datini legate de Crăciun, care sunt o Evanghelie populară, ne relatează acest adevăr. Într-una din ele, colindătorii o întreabă pe gazdă de ce și-a împodobit așa de frumos casa: **„Ai feciori de însurat și fete de măritat?"** Iar gazda le răspunde: **„N-am feciori de însurat / Nici fete de măritat / Ci-L aștept pe Dumnezeu / Să ne mântuie de rău"**.

Vasile Voiculescu, acest doctor credincios care a suferit ani grei de temniță pentru crezul lui, a scris și el un colind cu același conținut: **„În coliba-ntunecată / Din carne și din os lucrată / A intrat Hristos deodată / Nu făclie ce se stinge / Nu icoană ce se frânge / Ci El însuși trup și sânge / Preschimbat pentru făptură / Într-o scumpă picătură / Dulcea cuminecătură / Coliba cum L-a primit / S-a făcut cer strălucit"**. Metafora e stră-

vezie: coliba ce se preface-n cer strălucit este omul nostru lăuntric, iar vizitatorul dumnezeiesc este Hristos, prezent real în Sfânta Taină a Cuminecăturii.

Viața noastră fără Hristos nici n-ar avea sens. Și de fapt în afara Lui nu există viață adevărată, pentru că ne-o spune El însuși **„Eu sunt Calea, Adevărul și Viața“** (Ioan 14, 6). Pentru a trăi, trupul nostru are nevoie în fiecare zi de aer și de hrană, iar sufletul are nevoie de Dumnezeu. Sufletul respiră prin rugăciune și se hrănește cu Sfânta Cuminecătură și cu Cuvântul Sfintelor Scripturi. **„Trupul Meu,** spune Mântuitorul, **este adevărata mâncare și sângele Meu, adevărata băutură“** (Ioan 6, 55). Iar în ce privește citirea Bibliei tot El ne spune că **„Nu numai cu pâine va trăi omul, ci cu tot cuvântul care iese din gura lui Dumnezeu“** (Matei 4, 4). De aceea vă îndemnăm insistent să vă cuminecați mai des și să citiți zilnic din Sfânta Scriptură.

Întrebarea pe care ar trebui să ne-o punem serios este următoarea: în ce condiții intră Hristos în **„coliba întunecată“** a inimii și se culcă în **„ieslea sufletului“** nostru? De bună seamă numai atunci când am făcut o curățenie lăuntrică serioasă, când prin post și rugăciune, prin spovedanie și efort susținut de a nu mai păcătui, ne-am primenit sufletul. Așa spune și colindul: **„Și noi Doamne ne-am sculat / Colibele am curățat, / Uși, ferestre, toate-s noi / Doamne, intră și la noi“.**

Astfel, dacă sufletul e plin de patimi, putem tot cânta și colinda, că Hristos nu vine. Se și spune într-o slujbă din apropierea Crăciunului: **„Pe mine, cel ce am ajuns peșteră de tâlhari, arată-mă, Doamne, Cel ce în peșteră Te-ai născut, locaș al tău și al Tatălui și al dumnezeiescului Tău Duh, ca să Te slăvesc întru toți vecii“.** Tâlharii sunt patimile care ne cuceresc în așa măsură ieslea sufletului încât Hristos nu mai are loc să intre. Ele se sălășluiesc în inima noastră, în omul nostru lăuntric, de aceea spune Mântuitorul că **„din inimă ies: gânduri rele, ucideri, adultere, desfrânări, furtișaguri, mărturii mincinoase, hule“** (Matei 15, 19). În patimi se manifestă o sete păcătoasă fără de margini, care-și caută stâmpărarea și nu și-o poate găsi. De fapt, această sete, este setea după Dumnezeu întoarsă pe dos, pervertită de diavolul. **„Căci două rele a făcut poporul Meu,** spune proorocul Ieremia, **pe Mine, izvorul apei celei vii, M-au părăsit, și și-au săpat fântâni sparte, care nu pot ține apă“** (Ieremia 2, 13). Ceea ce spune Sfântul Ioan Scărarul despre lăcomia pântecului că **„nu-l lasă pe om să se sature, chiar de ar mânca tot Egiptul și ar bea Nilul întreg“**, se potrivește pentru orice altă patimă. Niciodată desfrânatul nu se va sătura de destrăbălări, bețivul de alcool, lacomul de bani, leneșul de odihnă, mândrul de slavă deșartă, fumătorul de țigări, și am mai putea adăuga, ca să fim actuali, drogurile, pornografia, avorturile fără de număr și vizionarea, lipsită de selectivitate, a emisiunilor de la televizor, de multe ori imorale și îndobitocitoare.

Și totuși prin căință sinceră și hotărâre puternică putem preface lăuntrul nostru din peșteră de tâlhari în iesle sfântă, în cer strălucit. Dacă sufletele noastre devin fecioare curate, ca Preasfânta Fecioară Maria, în ele se zămislește, se naște Domnul Iisus Hristos. Și precum pe Maica Dom-

nului, fiindcă era neprihănită, **„nu a topit-o focul dumnezeirii, aşa nici pe noi nu ne topeşte dacă avem inimile curate şi neprihănite, ci se face în noi rouă din cer şi izvor de apă şi râu de viaţă nemuritoare"**, cum spune Sfântul Simeon Noul Teolog.

Pentru a-L păstra pe Hristos în noi trebuie să ne ferim de păcat, să-i iubim pe toţi semenii noştri, inclusiv pe vrăjmaşi, şi să-i mulţumim lui Dumnezeu pentru toate bucuriile şi necazurile noastre.

Hristos, cel născut în ieslea sufletului nostru, aduce cu sine toate bucuriile cerului. Din bogăţia slavei Lui capătă puteri nu numai sufletul, ci şi trupul cel slăbănogit de patimi şi păcate. Chiar dacă viaţa zilnică ne supune la multe lipsuri şi greutăţi, când îl avem pe Hristos suntem bogaţi şi îndestulaţi. Dacă oamenii sunt schimbători şi slabi, astăzi prieteni, iar mâine duşmani, Hristos rămâne în veac alături de noi. Important este ca noi să nu-L izgonim, prin felul nostru de a fi, ci să suferim dimpreună cu El ca apoi să şi împărăţim împreună.

Nu toată lumea s-a bucurat de naşterea lui Hristos. Dacă poporul de rând, păstorii, cărora s-au adăugat cei trei crai, tresăltau fericiţi, nu acelaşi lucru îl făcea Irod. El s-a tulburat şi tot Ierusalimul împreună cu el (Matei 2, 3). De ce regele dimpreună cu protipendada lui Israel nu s-au bucurat? Este limpede: din oportunism politic şi din pragmatism economic. Un Împărat venit din cer îi încurca, pe când cel de la Roma le putea menţine tronul şi le putea oferi privilegii materiale. Viaţa veşnică, în care nu prea credeau, nu le spunea mare lucru, iar faptul că tradiţiile lor religioase şi naţionale erau ameninţate să se piardă în acel conglomerat de popoare din imperiu nu-i prea afecta. Chiar sinedriul, când l-a judecat pe Hristos la moarte, printre alte motive l-a adus şi pe acesta: **„Dacă lăsăm aşa, toţi vor crede în El şi vor veni romanii şi ne vor lua ţara şi neamul"** (Ioan 11, 48).

Cum nimic nu-i nou sub soare, lucrurile se repetă şi azi. Biserica Ortodoxă întemeiată în România de către Sfântul Apostol Andrei, se vede adeseori lovită şi dispreţuită pentru că ar fi o piedică în calea integrării noastre într-o lume civilizată şi nu prea religioasă. Mai mult chiar se luptă împotriva ei cu mijloace diverse: începând de la o campanie susţinută la televiziune, în presă şi până la ajutoarele materiale abundente pompate din Apus celorlalte confesiuni pentru a face prozelitism.

Se spune şi enormitatea că Biserica Ortodoxă din România este de sorginte ruso-bulgaro-bolşevică. De ce uită aceşti demagogi că am fost încreştinaţi cu sute de ani înaintea ruşilor şi bulgarilor? De ce se uită că Transilvania a fost ortodoxă până la 1700 când Habsburgii ne-au dezbinat şi au reuşit pentru „privileghiomuri" şi prin forţă să-i rupă pe fraţii noştri greco-catolici din trunchiul Bisericii străbune? De ce se uită că nu bolşevicii au adus Ortodoxia în România?

A devenit o modă, chiar pentru unii intelectuali ortodocşi, supralicitarea rolului civilizator pe care l-au avut cărturarii greco-catolici, rol pe care nu-l negăm, pe când în Apus adevăraţii oameni de spirit privesc cu tot mai multă admiraţie înspre Ortodoxie. De ce privesc cu admiraţie ne spune un duhovnic de marcă, Părintele Rafael Noica — fiul filosofului

Noica — venit în ţară după zeci de ani de exil: **pentru că Ortodoxia este conformă cu firea omului,** în general şi, am adăuga noi, cu firea românului în special.

Dar este Crăciunul. Hristos S-a coborât printre noi şi ne dă curaj. Credem că toate greutăţile, cu ajutorul Lui, pot fi depăşite. Credem că porţile înspre mântuire ne sunt deschise tuturor. Credem că Dumnezeu va purta de grijă poporului nostru, ca în alte vremuri, şi că valorile spirituale păstrate şi promovate de Biserică vor dăinui până la sfârşitul veacurilor.

Cu aceste sentimente în suflet vă îmbrăţişăm pe toţi, vă urăm sărbători fericite, şi-L rugăm pe Hristos cel ce se naşte în peşteră să vă ocrotească cu al Său har şi cu a Sa iubire de oameni.

† ANDREI
Episcopul Alba-Iuliei

† IOAN

DIN MILA LUI DUMNEZEU, EPISCOP AL DE DUMNEZEU-PĂZITEI EPISCOPII ORTODOXE ROMÂNE, A ORADIEI

Iubitului cler, cinului monahal și binecredincioșilor creștini, har, milă și pace de la Iisus Hristos, Domnul nostru, iar de la smerenia noastră arhierești binecuvântări!

„Din adâncuri am strigat Doamne,
Doamne, auzi glasul meu . . . (Ps. 129, 1)

Iubiții, noștri credincioși,

Sfânta noastră Biserică prin slujbele sale, prin tradiția de veacuri a colindelor, caută să actualizeze și în anul acesta evenimentul unic în istorie, Nașterea Domnului nostru Iisus Hristos și totodată să sensibilizeze și sufletele noastre cu alesele simțăminte ale sfintei noastre copilării, în trăirea frumuseților marilor Sărbători.

Preocupat de acest eveniment și mai ales de decalajul ce există uneori între cuvinte și simțăminte, încerc împreună cu Dumneavoastră, iubiții noștri credincioși, să coborâm în cele dinlăuntru ale noastre și să constatăm care este starea de fapt a acestei realități.

În viața mea, încă din tinerețe eram foarte pretențios față de cei ce propovăduiau cele sfinte și doream fierbinte ca ceea ce învățau să le și plinească întru tocmai. Era o sminteală pentru mine atunci când pe cărările vieții întâlneam oameni cu renume în diferite domenii și chiar în domeniul bisericesc când învățau, și învățau bine, dar cu totul altceva practicau.

Trecând timpul și devenind și eu un slujitor în propovăduirea celor sfinte am constatat același decalaj și în cele dinlăuntru ale mele. De aici a început meditația: De ce așa? Pentru ce așa? Ce e de făcut?

Prima constatare în urma mai multor meditații: Întruparea învățăturii drepte cere eroism spiritual deosebit și permanent, pe care eram departe de a-l plini întrucâtva. Și mi-am zis atunci cu Sf. Ap. Pavel: „Ticălos om sunt eu" (Rom. 7, 24). Prelungind meditația mi-am dat seama că e mult mai ușor a învăța decât a face. Citisem în Sfânta Scriptură și reținusem că verbul „a face" e înaintea celui „a învăța" precum urmează „cel ce va face și va învăța, acesta mare se va chema în împărăția cerurilor" (Mt. 5, 19). Din nou prelungind meditația am ajuns la convingerea că o putere străină de Dumnezeu, o energie rea mereu stă împotrivă în ceea ce privește împlinirea învățăturii celei drepte după cuvântul Scripturii: „Fiți treji, privegheați, că potrivnicul vostru, diavolul, umblă răcnind ca un leu, căutând pe cine să înghită" (I Petru 5, 8) și Sf. Ap. Pavel conclude și el, „că nu fac binele pe care îl voiesc, ci răul pe care nu-l

voiesc pe acela îl săvârşesc" (Rom. 7, 19). Plinirile mele erau prea neînsemnate faţă de lipsuri, prea mare decalajul între teorie şi practică.

Drept măritori creştini,

Am început să le împărtăşesc şi altora constatările mele. Părerile erau diferite, că nu iau în seamă decât folosul învăţăturii celor ce propovăduiesc şi că ceea ce face respectivul nu mă interesează. Nu eram de această părere, cunoscând din experienţă ce mare importanţă este pentru oricine puterea exemplului atât de viu grăitor. Cunoşteam şi câteva exemplificări şi anume: „Când un ofiţer austriac, la Mânăstirea Neamţului, l-a întâlnit pe Sf. Paisie Velicicovski privindu-l, a zis: „Pentru prima dată în viaţa mea am văzut sfinţenia întrupată într-un om". Pe lângă acest exemplu în cărţile noastre filocalice am citit că un grup de călugări ce vizitaseră pe Sf. Antonie cel Mare i-au pus fiecare fel de fel de întrebări, în afară de unul singur care nu-l întreba nimic. Sf. Antonie în cele din urmă îi replică de ce nu întreabă nimic. Iar călugărul îi răspunde: „îi destul că te văd părinte".

Deci din nou constatarea puterii de convingere a exemplului şi mi-am zis în sinea mea că în vremile în care trăim ar fi de dorit să întâlnim cât mai mulţi oameni care să ne înveţe prin exemplul tăcerii.

Iubiţi credincioşi,

Zilele treceau, constatarea diferenţierilor dintre teorie şi practică rămânea chiar dacă se observau şi unele încercări de pliniri. Meditaţiile continuau şi ele. Deodată apare o rază de lumină. Care? Între luptele eroice şi neîmpliniri, o realitate lăuntrică se conturează, o adâncă părere de rău pentru acest decalaj, pentru aceste neîmpliniri. Fără aceste încercări de trude luptătoare nu-mi dădeam seama de aceste micimi ale neîmplinirilor, nici nu ajungeam la acel adânc de părere de rău.

Am început o altă meditaţie, cea asupra sfintei umilinţe, deci o altă constatare. Din experienţele Sfinţilor Părinţi am înţeles cât de mare şi folositoare este adâncul umilinţei pentru mântuirea noastră. Păcătoasa ce spală picioarele Mântuitorului cu lacrimile sale aude din gura Sa: „Iertate îţi sunt păcatele tale". Un ofiţer ce vine la Mântuitorul pentru sluga sa, aude şi el: „Nici în Israel nu am aflat atâta credinţă". Dar peste toate, ceea ce m-a mişcat mai mult a fost atitudinea Mântuitorului faţă de tâlharul de pe cruce care nebotezat, nespovedit şi necuminecat, ajunge datorită botezului adâncii umilinţe, cel dintâi cetăţean al raiului prin pecetluirea cuvintelor: „Astăzi vei fi cu mine în rai". M-am trezit ca dintr-un adânc din preocupările mele sufleteşti şi mi-am zis: chiar aşa de folositor să fie adâncul smereniei pentru mântuire? Nu puteam eu să neg mărturiile Mântuitorului nostru privind această comoară mântuitoare, nici mărturia Sf. Antonie cel Mare care fiind întrebat de trei ori ce e mântuirea, de trei ori a răspuns: „smerenia, smerenia şi iarăşi smerenia". Am început să mă conving despre marele folos al smereniei în mântuire şi că ea face parte din buchetul luminos al iubirii, adică, nici iubire fără sme-

renie, și nici semerenie fără iubire. Întâlnind această sfântă comoară în viața Sfinților Părinți ai Bisericii, predominând cu exemplul neîntrecut al Domnului nostru Iisus Hristos care luminează în adâncul umilinței și al iubirii de la naștere și până la Jertfa cea Mare.

Drept măritori creștini,

Din nou o meditație și o constatare. De ce o valoare așa de mare a smereniei, a adâncului umilinței? De ce o apreciază atât de mult Însuși Mântuitorul nostru? Care este folosul ei, știut fiind că niciodată Mântuitorul nu a săvârșit nimic fără a urmări un folos.

Am început să cercetez acest folos pornind de la viața de familie, în această parohie mică, precum îmi plăcea să o numesc, de care bună înțelegere depind toate celelalte. Deseori constatam că neînțelegerile erau mai des întâlnite decât buna înțelegere, uneori chiar după cununie și nu departe de aceasta uneori chiar divorțul.

Cauza? Lipsa adâncului smereniei. Când fiecare din familie se socotește că el e „totum facttum", că fără el familia nu ar progresa, că toți trebuie să-i poarte recunoștință, că el nu greșește, ci numai ceilalți. Toate aceste pretenții cu rădăcini adânci în pământul înțelenit al mândriei topesc frățietatea și buna înțelegere și duc la răceala frățietății și a comuniunii în familie.

Aceste rădăcini uscate ale mândriei îl înstrăinează pe om nu numai de familie, dar chiar și de Dumnezeu și-l apropie de vrăjmașul neamului omenesc, de diavolul. În această situație nu e de mirare că „Dumnezeu celor mândri le stă împotrivă, iar celor smeriți le dă har" (Iacob 4, 6).

Concluzia: Mare este folosul adâncului smereniei pentru pacea familiei și a bunei înțelegeri și am înțeles mai bine de ce Mântuitorul a apreciat și a lăudat pe cei ce au reușit să întrupeze cât de cât acest adânc de smerenie și marele ei folos în familie, în țară și în societate.

Iubiții noștri credincioși,

Încă un pas spre o ultimă meditație. Dacă adâncul smereniei e atât de folositor cum să ajung să fiu stăpânit de ea. De la început mi-am dat seama că nu e deloc ușoară această plinire. Și diavolul pe toate le plinește mai ușor ne spune un cuvios părinte într-un dialog cu el „și înfrânarea și privegherea, lipsa de bani, decât smerenia și pentru că-i lipsește această virtute rămâne mereu în întunericul mândriei sale. Ca să fiu smerit se cade a mă gândi mai întâi la păcatele mele din tinerețe până azi, la moartea mea, la răspunsul de la Înfricoșătoarea Judecată de apoi și toată această plinire trebuie supusă unor probe nu numai unor teorii, și anume: Dacă sunt mereu lăudat și balanța sufletului meu nu se ridică în sus ca o plinețe de sine cugetând că sunt și eu numai un om și că „prin darul lui Dumnezeu sunt ceea ce sunt" (I Cor. 15, 10), am trecut proba. Dacă sunt înjosit sau chiar disprețuit și dacă aceeași balanță a aceluiași cântar nu coboară în jos cu mânie, ci vei zice în sinea ta că nu oamenii cunosc läun-

trul meu, ci Dumnezeu şi că nu de oameni depinde soarta mea vremelnică şi veşnică, ci de Dumnezeu, am trecut încă o probă. Slavă lui Dumnezeu. Dar cea mai grea probă de trecut este aceea care constă în a te bucura de binele semenului tău. Greu examen. Grea probă. Mulţi vom cădea la acest examen din cauza puţinătăţii smereniei şi a iubirii noastre. Singurii care-l vor trece cu succes vor fi părinţii faţă de copiii lor, care în mod sincer vor binele copiilor lor. Fraţii mai puţin. Dar şi părinţii se cade să-I mulţumească lui Dumnezeu pentru frumuseţea dumnezeiască a dragostei faţă de copii, sădită în ei de bunul şi milostivul Dumnezeu ca să-i poată creşte cu răbdare şi nu puţine jertfe.

Iubiţi credincioşi,

Iată-ne ajunşi la încheierea meditaţiilor noastre în faţa lui Dumnezeu pe care-l rugăm să nu ne părăsească şi să-i fie milă de noi, să ne înţeleagă slăbiciunile firii noastre omeneşti şi să primească rugăciunea noastră într-o umilinţă posibil omenească: „Doamne, Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu miluieşte-ne şi pe noi păcătoşii, care în semn de recunoştinţă pentru bunătatea Ta cea mare, zicem „Slavă lui Dumnezeu pentru toate".

Vă dorim tuturor şi la fiecare în parte ca de Sfintele sărbători ale Naşterii Domnului, ale Anului Nou şi Bobotezei, să aveţi parte de multă linişte sufletească şi de ocrotirea bunului Dumnezeu care ne-a cercetat pe noi.

Al vostru neîncetat şi sincer
rugător către Dumnezeu

† I O A N
Episcopul Oradiei

† JUSTINIAN

DIN MILA LUI DUMNEZEU, EPISCOP DREPTCREDINCIOS AL MARAMUREȘULUI ȘI SĂTMARULUI

Iubitului cler, cinului monahal și dreptcredinciosului popor român, har, milă și pace de la Dumnezeu-Tatăl și de la Domnul nostru Iisus Hristos.

Praznic luminos,
Strălucind frumos,
Astăzi ne-a sosit
Și ne-a-nveselit.
(Colindă)

Iubiții mei frați și fii duhovnicești,

Așa începe una din frumoasele noastre colinde, care împodobesc casele noastre și prin care mă adresez și eu, bunilor creștini din cuprinsul Sfintei Episcopii a Maramureșului și Sătmarului.

Tuturor din toate satele și orașele Maramureșului și Sătmarului, din toată inima vă doresc să vă dea Bunul Dumnezeu liniște, ca să vă bucurați și să vă veseliți — acum la Nașterea Domnului Hristos.

Colindele noastre sunt cântecele care se cântă între altar și biserică. Ele nu fac parte din cântările cultului, dar sunt sfinte ca și cântările sfintelor slujbe bisericești. Ele nu fac parte din cântările lumești, dar nu sunt străine de bucuriile pe care creștinul le gustă în doină, în cântecul de leagăn, în cântecul pe care îl cântă românul când se află departe și i se face dor de țara lui, de satul lui, de familia lui.

Colinda românească este sfântă, deși nu face parte din cântările liturgice, colinda este frumoasă, deși nu este o cântare pământească, colinda ne aduce în suflet și în casă, o mireasmă cerească, o bucurie îngerească, ce ne împrospătează viața.

Colinda este un dar nepreţuit, venit din ceruri, pe aripi de înger, pe buze de heruvimi și de serafimi.

Dumnezeu ne-a trimis acest dar, când S-a Născut pe pământ Fiul Său după cum ne spune Scriptura, ce zice: **„Mulțime de oaste cerească s-a văzut, lăudând pe Dumnezeu și zicând: Slavă întru cei de sus, lui Dumnezeu și pe pământ pace, între oameni bunăvoire“** (Luca 2, 13—14).

La Nașterea Domnului, cerurile s-au deschis și o mare mulțime de îngeri au venit de la Dumnezeu, cântând, lăudând și mulțumind Celui Prea Înalt pentru bunătatea Lui cea mare, care a trimis pe Fiul Său în lume și nu a lăsat lumea să fie robită de diavol, ci a mângâiat toată făptura care era adânc întristată după căderea lui Adam. Acum, la Naște-

rea Domnului cerul şi pământul se bucură, că Tatăl le-a trimis oamenilor **„Mântuitor, care este Hristos Domnul“** (Luca 2, 11). Îngerul care a adus această veste, văzând că păstorii s-au înfricoşat, le-a zis: **„Nu vă temeţi, iată vă vestesc vouă bucurie mare care va fi pentru tot poporul“** (Luca 2, 10).

Din acest izvor al bucuriei, au răsărit şi colindele noastre, care în fiecare an ne înalţă sufletul şi ne fac să retrăim bucuria pe care am trăit-o în anii cei mai frumoşi ai copilărie când tata şi mama erau foarte aproape de noi, când îngerii ne vizitau în vis, când Maica Domnului ne zâmbea din icoană, când Iisus Hristos cu flori de măr în mână trecea pe sub fereastra noastră, când Dumnezeu, Tatăl cel ceresc, ca un bunic cu plete dalbe, ne binecuvânta casa, când clopotele cu dangăt prelung dădeau lumii de veste, că în prag de altar ne aşteaptă Părintele, şi în strană diacul cu glas tremurând de emoţie şi de credinţă cântă: **„Naşterea Ta Hristoase, Dumnezeule, răsărit-a lumii lumina cunoştinţei, că-ntru dânsa cei ce slujeau stelelor, de la stea s-au învăţat, să se închine Ţie, Soarelui Dreptăţii şi să te cunoască pe Tine Răsăritul cel de sus . . .“** (Troparul Naşterii Domnului).

Iubiţii mei,

Şi în acest an cu părintească dragoste ne îndreptăm gândul spre voi şi cu fiecare colindător, cu sufletul, şi cu gândul, am intrat în casa voastră şi v-am binecuvântat. Pentru noi fiecare casă de creştin şi român adevărat este un locaş sfânt, pentru că în aceste case se găsesc bătrâni minunaţi şi înţelepţi, se găsesc femei credincioase şi văduve evlavioase care în fiecare praznic cercetează biserica şi duc la altar, daruri şi prinoase, din care înalţă lui Dumnezeu jertfă preacurată **„pentru pacea a toată lumea şi pentru bunăstarea Sfintelor lui Dumnezeu Biserici“.**

Noi cinstim fiecare casă creştinească şi românească, pentru că, în aceste case, trăiesc şi muncesc bărbaţi vrednici, tari în credinţă, drepţi la suflet, calzi la inimă, aceştia ţin pe braţele lor lumea şi împodobesc ţara. Cinstim aceste case, pentru că acolo ca nişte ramuri de măslin şi ca nişte muguri de trandafir odrăslesc şi cresc tineri deştepţi şi copii curaţi. Pentru noi casa în care se adăposteşte familia, este un colţ din paradis, către care Dumnezeu priveşte întotdeauna, cu cea mai sfântă şi negrăită iubire, pentru că în casă şi în familia creştină, se nasc şi cresc, fii şi moştenitori ai Împărăţiei lui Dumnezeu.

De aici, din familie, se ridică oameni, care alungă întunericul şi pustiul din lume.

Mama, tata şi cu pruncul alcătuiesc o sfântă treime, peste care se odihneşte Dumnezeu, când familia este credincioasă, întreagă şi curată. Peste casa creştină pluteşte Duhul lui Dumnezeu, ziua şi noaptea şi slujitorul lui Dumnezeu o binecuvintează şi o sfinţeşte cu rugăciunile Sale. Sufletul meu doreşte iubiţi credincioşi ca în glasul colindătorilor să auziţi glasul lui Iisus Hristos, iar în colindele care v-au mişcat sufletele şi în

anul acesta, să auziți glasul îngerilor lui Dumnezeu, care mereu ne amintesc că așa de mult a iubit Dumnezeu lumea **„încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut, L-a dat, ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viața veșnică“** (Ioan 3, 16).

Așa cum am spus și altădată, Întruparea Fiului lui Dumnezeu este cel mai mare dar, dat de Dumnezeu lumii și cea mai mare jertfă pe care Dumnezeu a făcut-o pentru om. După ce omul a rupt legătura cu Dumnezeu prin păcat, neamul omenesc era condamnat la moarte, la nefericire veșnică. Toată creatura stătea sub blestem. Nici o rază de speranță nu lumina viața oamenilor. Lumea, iubiții mei frați și iubite surori, nu avea nici o bucurie, toată făptura suspina, cu suspine negrăite, iar prin Întruparea Domnului, toate s-au umplut de lumină și de har. Speranța a încolțit în inimile tuturor oamenilor. Și oaia cea pierdută știa că nu este părăsită, că Păstorul cel bun o caută, după cum zice Scriptura, pentru că Fiul Omului a venit, **„să caute și să mântuiască pe cel pierdut“** (Luca 19, 10).

Prin Întruparea Domnului, Dumnezeu și-a întors fața din nou către noi și este cu noi. Fiul lui Dumnezeu S-a făcut om, ca pe fiii oamenilor să-i facă fiii lui Dumnezeu. Întruparea Domnului, după cum am auzit, este rodul iubirii nețărmurite a lui Dumnezeu. Întruparea Domnului este izvorul de căpetenie al tuturor bucuriilor din lume, izvorul mântuirii și fericirii veșnice.

Întruparea Domnului, iubiți credincioși, a însemnat după cum grăiește Sf. Ioan Gură de Aur: **„Eliberarea omului de pedeapsă, dezlegare de păcate, dreptate, sfințenie, răscumpărare, înfiere, moștenirea cerurilor, înrudirea cu Dumnezeu“** (Sf. Ioan Gură de Aur — „Scrieri“, partea a III-a, trad. D. Fecioru — București, 1994, pag. 17).

Iată cât de sfinte daruri ne-a adus Nașterea Domnului!

Iubiți credincioși,

Lumea trece prin timpuri grele. Foarte mulți au multe răni în suflet. Un creștin niciodată nu poate sta nepăsător față de necazurile și durerile oamenilor. Biserica noastră ne învață să ne aducem aminte întotdeauna, dar mai ales la marile sărbători, și de cei ce nu au sărbători, și de cei ce nu au căldură în casă, nici pâine pe masă, și de cei bolnavi, și de cei din temniță și de cei din călătorie, de toți cei ce așteaptă să fie mângâiați, să fie ajutați, să fie respectați.

Iubiții mei fii duhovnicești,

În această zi sfântă, în care prăznuim Nașterea Domnului nostru Iisus Hristos, mă adresez inimilor voastre, sufletului vostru, gândurilor voastre curate, și vă cer să vă amintiți că pentru fericirea și mântuirea noastră, pentru eliberarea voastră din robia păcatului, Fiul lui Dumnezeu S-a născut în cel mai sărac lăcaș, într-o peșteră de vite, neîncăl-

zită şi neluminată şi Maica Sa n-a avut **„hăinuţe de îmbrăcat"**, după cum se zice în colindă: **„N-are scutec de-nfăşat / Nici hăinuţe de-mbrăcat / Preacurata, pentru pruncul de-Mpărat"**. Această colindă am auzit-o şi în anul acesta cântată la fereastra noastră de glasul firav şi curat al copiilor, care au înfruntat gerul şi întunericul nopţii şi au venit să ne lumineze sufletul şi casa, să ne amintească vestea cea Sfântă că S-a născut nouă Mântuitor.

Toţi care aveţi în casă puţină căldură şi lumină, toţi care aveţi pe masă o bucată de pâine, amintiţi-vă şi de cei ce nu au în casă nici căldură, nici lumină, nici pâine. Amintiţi-vă de cei flămânzi şi goi şi fără speranţă, şi din puţinul vostru, oferiţi-le şi lor, din ceea ce aveţi pe masă, amintiţi-vă de cei ce sunt lipsiţi, care mor de foame şi de frig, ce se află în satul vostru, în oraşul vostru, în ţara aceasta.

Milă, **„milă îmi este de popor"** (Mt. 15, 32) zice Domnul. Milă îmi este, zice şi acum Iisus Hristos, de cei bătrâni, care nu au pe nimeni să-i ajute.

Milă îmi este de cei bolnavi, care zac pe un pat şi nimeni nu se îngrijeşte de dânşii.

Milă îmi este de tinerii săraci.

Milă îmi este de orfani.

Dar, zice Fiul lui Dumnezeu, milă îmi este şi de cei fără credinţă, fără iubire, fără speranţă şi de cei ce nu au încredere în Dumnezeu.

Milă, doresc să aveţi şi voi, de fraţii voştri, zice Cel ce S-a născut într-o peşteră săracă ca să ne mântuiască pe toţi de osândă şi de iad.

Trăim timpuri grele, dar, dacă ne vom deschide sufletele, dacă vom privi cu milă, cu respect, cu iubire, pe toţi oamenii, Dumnezeu ne va ajuta, ne va ridica, ne va îndrepta, ne va lumina, şi atunci ca o primăvară caldă, o mare linişte şi o bucurie curată se va revărsa peste noi, aşa cum s-a revărsat peste păstori, când au văzut pe Fiul lui Dumnezeu, culcat în ieslea Betleemului, aşa cum s-a revărsat peste cei Trei crai, care ajungând în Betleem, au pus lângă picioarele lui Iisus darurile lor — aur, smirnă şi tămâie.

Când facem milă cu cei necăjiţi, glasul Domnului ne zice: **„... întrucât aţi făcut milă unora dintr-aceşti fraţi ai Mei, prea mici, Mie Mi-aţi făcut"** (Mt. 25, 40).

În sfinţenie şi bucurie ajutând pe cei lipsiţi, să petrecem şi în anul acesta Sfintele Sărbători a Naşterii Domnului, a Tăierii Împrejur şi a Botezului Domnului, şi Dumnezeu va fi cu noi, lângă noi, lângă fiecare creştin, care nu uită de Cuvântul Domnului, ce zice: **„Milă doresc iar nu jertfă"** (Mt. 9, 13).

Iubiţii mei fii duhovniceşti,

În aceste timpuri zbuciumate mai mult decât oricând, suntem datori să ne iubim mai mult unii pe alţii, să ne rugăm fierbinte lui Dumne-

zeu, pentru lume, pentru ţară, pentru bunăstarea şi mântuirea tuturor şi să ajutăm pe cei săraci, pe cei lipsiţi, pe cei bătrâni şi bolnavi, pe văduve, pe orfani, pentru că aşa ne porunceşte Dumnezeu.

Avem o ţară frumoasă, avem o Biserică Sfântă, care ne-a păstrat credinţa curată, avem o limbă dulce, avem familii şi case binecuvântate, avem, iubiţii mei fraţi, o Credinţă Dreaptă, care este admirată şi privită cu respect de toată lumea, pentru că această Biserică a păstrat învăţătura Domnului nostru Iisus Hristos, curată şi nestricată.

Iubiţii mei fraţi şi fii duhovniceşti, părinteşte vă îndemn: să prăznuim şi în anul acesta Sfintele Sărbători ale Naşterii Domnului, cu inima curată, cu fapte bune, şi atunci bucuria voastră va fi deplină şi binecuvântată de Dumnezeu.

Vă doresc tuturor Sărbători Fericite şi un Nou An mai bogat în bucurii, cu sănătate.

† **JUSTINIAN**
Episcopul Maramureşului
şi Sătmarului

†IOAN

DIN MILA LUI DUMNEZEU,
EPISCOP AL COVASNEI ŞI HARGHITEI

Iubitului nostru cler, cinului monahal şi dreptcredincioşilor creştini, har şi pace de la Dumnezeu-Tatăl, iar de la noi părintească binecuvântare.

„Aşa a iubit Dumnezeu lumea, încât şi pe Fiul Său Unul Născut l-a dat, ca tot cel ce crede Într-însul să nu piară, ci să aibă viaţă veşnică".

(Ioan 3, 16)

Iubiţii mei fii sufleteşti,

După datina noastră românească, glasul colindătorilor a răsunat pe la casele bunilor creştini până târziu în noapte. Îndată însă cu revărsatul zorilor, clopotele sfintelor noastre biserici în dangătul lor, ne cheamă la ospăţul de duhovnicească desfătare al rugăciunilor şi cântărilor bisericeşti, cuprinse în sfintele slujbe ale Naşterii Domnului şi Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

De-a lungul veacurilor Dumnezeu a făcut multe binefaceri neamului omenesc. Cea care deschide în mod deosebit şirul acestor mari intervenţii în istoria mântuirii noastre este trimiterea în lume a singurului Său Fiu. Acesta a fost trimis aici, jos în chip de om, asemenea nouă întru toate, afară de păcat. Unul din cei ce L-au văzut — Sfântul Apostol şi Evanghelist Ioan — ne încredinţează despre aceasta, scriind aşa: „**Cuvântul s-a făcut trup şi a locuit printre noi, plin de har şi de adevăr. Şi noi am văzut mărirea Lui, o mărire întocmai ca slava singurului născut din Tatăl**" (Ioan 1, 14).

Această trimitere pe pământ a Mântuitorului nostru Iisus Hristos, profeţii, ca nişte aleşi ai lui Dumnezeu, au văzut-o înainte cu ochii lor sufleteşti şi au prezentat multe aspecte din viaţa şi lucrarea ce avea s-o desăvârşească Cel trimis.

Sfântul Evanghelist Matei, arătând cele întâmplate la Naşterea Domnului nostru Iisus Hristos din Sfânta Fecioară Maria, îşi vădeşte convingerea că atunci s-a împlinit o veche proorocie făcută de profetul Isaia. Iată ce aflăm în Sfânta Evanghelie după Matei: „**Toate aceste lucruri s-au întâmplat ca să se împlinească ce vestise Domnul prin proorocul care zice: Iată, Fecioara va avea în pântece şi va naşte fiu şi vor chema numele lui Emanuel care se tălmăceşte „cu noi este Dumnezeu"**" (Matei 1, 22—23). Acum două mii de ani, oamenii au văzut pe Dumnezeu întrupat, înfăşat în scutece şi culcat în ieslea din peştera Betleemului. Apoi au auzit cuvinte nemairostite de nimeni până atunci, s-au atins de poala veşmintelor Lui, şi-au aruncat hainele sub picioarele Lui.

Cuvintele acestea: **„Cu noi este Dumnezeu"** sunt traducerea cuvântului Emanuel, numele simbolic al Răscumpărătorului, al Mântuitorului mult așteptat de omenire.

Ele sunt sortite să trezească în noi toți încredere în dreptatea Ziditorului lumii față de făptura Sa, cuprinzând mângâierea că Dumnezeu n-a părăsit pe omul decăzut, ci vrea să-l ridice, să-l apropie de Sine, ca un adevărat Părinte al tuturor oamenilor.

Dumnezeu este cu noi în persoana lui Iisus Hristos-Mesia. **„Dumnezeu este cu noi"**, dar nu împotriva altora. Fiindcă Mesia a fost făgăduit pentru toate neamurile, pentru toți oamenii. **„Iată, Eu vin ca să strâng la un loc popoarele și toate limbile. Ele vor veni și vor vedea slava Mea"** (Isaia 66, 18).

Pruncul din ieslea Betleemului este Mesia, Cel trimis pentru luminarea și mântuirea tuturor neamurilor pământului. Dreptul Simeon zice: **„că ochii mei văzură mântuirea Ta, pe care ai gătit-o înaintea feței tuturor popoarelor, ca să fie lumină spre luminarea neamurilor și slava poporului Tău Israel"** (Lc. 2, 30—32).

Cu toate că oamenii se deosebesc unii de alții după limba pe care o vorbesc și după alte multe însușiri, ei sunt totuși frați prin obârșia lor: toți sunt zidiți după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. În cartea Facerii citim: **„Și a zis Dumnezeu: Să facem om după chipul și asemănarea Noastră, ca să stăpânească peștii mării, păsările cerului, animalele domestice, toate vietățile ce se târăsc pe pământ și tot pământul!"** (Facere 1, 26). Iată, omului îi este hărăzit să stăpânească vietățile mărilor, ale văzduhului și tot pământul. Dar nicidecum nu-i este hărăzit să înrobească și să asuprească pe semenii săi de altă limbă, ori de altă cultură și tradiție decât a lui.

Să nu uităm nici o clipă că suntem călători spre patria cea veșnică.

Dumnezeu este nemulțumit de noi când uităm să împlinim poruncile Lui, când uităm de curățenia sufletului nostru și de comoara de fapte bune ce trebuie s-o avem depusă în vistieriile cele de sus. Dumnezeu este cu noi cu toți, făpturile Lui răscumpărate din lanțurile celui rău, prin întruparea și jertfa Unuia-Născut Fiului Său, a Domnului Nostru Iisus Hristos. El face să răsară soarele Său peste cei răi și peste cei buni și dă ploaie peste cei drepți și peste cei nedrepți" (Mt. 5, 45). Dumnezeu este cu noi, prin harul cel sfințitor, prin pâinea cea cerească și prin acea sfântă chemare: **„Veniți la mine toți cei trudiți și împovărați și Eu vă voi da odihnă"** (Mt. 11, 28).

Frați creștini,

Mare a fost milostivirea lui Dumnezeu pentru noi prin trimiterea Fiului Său prea iubit pe pământ. Prin aceasta ne-a arătat cât ne prețuiește și ce nădejdi a pus în fiecare din noi.

Întruparea Fiului lui Dumnezeu din Fecioara Maria, Dumnezeu Însuși s-a pogorât pe pământ, ca să ne ridice din țărână către cele de sus, din întuneric la lumină, din moarte la viață.

Până la naşterea Domnului nostru Iisus Hristos lumea a mai avut prooroci, mulţi învăţaţi, conducători de popoare — însă Mântuitor nu s-a arătat în lume decât o dată, unul singur, Cel ce a venit de la Tatăl, smerit şi blând cu inima, Prunc nevinovat, **„mititel, înfăşeţel, în scutec de bumbăcel"**, cum grăiesc colindele noastre. A trăit aici, pe acest pământ cu oamenii aşa cum ar vrea să trăim şi noi, cei de astăzi.

Faţă de Dumnezeu s-a purtat ca un fiu ascultător de tatăl său; faţă de oameni, ca un frate.

Domnul nostru Iisus Hristos a întruchipat în petrecerea Sa pe pământ, purtarea cea mai aleasă a unui fiu faţă de părintele său şi faţă de fraţii săi, pentru ca să înţelegem toţi oamenii că voia Părintelui Ceresc este să trăim o viaţă sfântă, de „casnici ai lui Dumnezeu" vieţuind în pace şi bunăvoire.

Voia lui Dumnezeu, descoperită deplin în Fiul Său Întrupat, este să se sălăşluiască pe pământ, în sufletele noastre sfinţenia, pacea, bucuria, buna înţelegere şi toate virtuţile care înfrumuseţează viaţa oamenilor.

Iubiţii mei fii sufleteşti,

Prin praznicul de astăzi — cel al Naşterii Domnului, Sf. Biserică ne înfăţişează fapta plină de iubire a Tatălui Ceresc, care pentru noi şi pentru a noastră mântuire a trimis în lume Unicul Său Fiu.

Prin dragostea sa cea nemărginită şi prin lucrarea Duhului Sfânt, **„Cuvântul trup s-a făcut"** (Ioan 1, 14). Aceasta înseamnă că Fiul lui Dumnezeu, numit şi Cuvântul sau Logos, singurul născut din Tatăl, mai înainte de veci, s-a făcut om adevărat, întru toate asemenea nouă, afară de păcat. S-a coborât Cel Prea Înalt ca să-l înalţe pe om. S-a înomenit Dumnezeu ca să îndumnezeiască pe cel muritor.

Luând asupra Sa întreaga fire a omului, intrând în familia omenească, Cuvântul ne-a înălţat la rangul de fii ai Tatălui ceresc.

Sf. Apostol Pavel zice în Epistola Sa către Galateni: **„Dar când a venit plinirea vremii, Dumnezeu a trimis pe Fiul Său, născut din femeie..., ca să dobândim înfierea... Aşa că nu mai eşti rob, ci fiu; şi dacă eşti fiu, eşti şi moştenitor, prin Dumnezeu"** (Gal. 4, 4—7).

Fraţilor, oricât de mult l-am supărat pe Dumnezeu prin păcatele noastre, să nu descurajăm. Chiar dacă ni s-ar părea că ne părăsesc puterile în vâltoarea ispitelor, să ne aducem aminte că Dumnezeu ne este aproape prin Hristos-Domnul. Când îl chemăm în ajutor din toată inima, El va răspunde şi ne va întinde mâna lui izbăvitoare: **„Atunci tu vei chema şi Domnul va răspunde, tu vei striga şi El va zice: Iată-Mă!"** (Isaia 58, 9).

Fiul Unic al lui Dumnezeu, pogorându-se între noi pământenii, n-a părăsit nici o clipă sânurile părinteşti. Ajungând să fie „Fiul Omului", adică om adevărat, Hristos n-a încetat nici un moment să fie „Fiul lui Dumnezeu", prezent în cer şi pe pământ, deodată.

În persoana Cuvântului întrupat, Creatorul Însuşi S-a lăsat văzut şi atins de creatura Sa.

„Eu sunt în Tatăl şi Tatăl în mine este... Tatăl locuieşte în Mine. De aceea, cine M-a văzut pe Mine a văzut pe Tatăl“ (Ioan 14, 9). Hristos este capul, noi — mădularele trupului Său tainic (I Cor. 12, 27). El este capul Bisericii, noi — fiecare în parte — mădularele Lui.

Coborârea lui Dumnezeu are ca scop ridicarea noastră la o viaţă nouă, curată şi desăvârşită: **„Fiţi dar voi desăvârşiţi, precum Tatăl vostru Cel Ceresc este desăvârşit“** (Mt. 5, 48).

Dragostea lui Dumnezeu faţă de om, făptura Sa, îşi are începutul în veşnicie, am putea spune că ea nu are început, adică este veşnică, fără început şi fără sfârşit ca însuşi Dumnezeu.

Prin Sf. Apostol Ioan, Dumnezeu ni se descoperă nouă ce este El: **„Dumnezeu este iubire“** (I Ioan 4, 8); iubire faţă de Fiul Său, născut din Tatăl mai înainte de toţi vecii şi faţă de om, lucrarea mâinilor Sale.

Omul a fost creat în timp, dar a fost plănuit în veşnicie din iubire. În cartea profetului Ieremia găsim scris: **„Te iubesc cu o iubire veşnică, de aceea îţi păstrez bunătatea Mea“** (Ieremia 31, 5).

Protopărinţii noştri îl supără pe Dumnezeu prin neascultare şi astfel atrag asupra lor, mânia Lui cea dreaptă. Domnul îi pedepseşte dar totuşi nu-i părăseşte. Oricât de vinovaţi suntem, rămânem a fi lucrarea Celui Atotmilostiv, rămânem a fi chipul şi asemănarea Lui vrednică de compătimire şi de ajutorare. Prin Isaia profetul auzim aceste cuvinte divine:

„Eu locuiesc în locuri înalte şi în sfinţenie, dar în acelaşi timp sunt şi cu omul zdrobit şi înfrânt, ca să înviorez pe cei cu duhul umilit şi să îmbărbătez pe cei cu inima frântă... I-am văzut căile şi totuşi îl voi tămădui; îl voi călăuzi şi-l voi mângâia pe el şi pe cei ce plâng împreună cu el“ (Isaia 57, 15). Iubirea lui Dumnezeu este răbdătoare faţă de căderile noastre şi ne cheamă la întoarcere, ne îndeamnă la pocăinţă şi la îndreptare, dar nu prin constrângere.

Fraţi creştini,

Hristos cel născut din Sf. Fecioară Maria în peştera din Betleem a îmbrăţişat sărăcia, osteneala, foamea, setea, prigonirea şi moartea de care au parte toţi pământenii. A arătat că Dumnezeu are faţă de noi, oamenii, simţăminte de părinte iubitor şi purtător de grijă. Călăuzit de Duhul Sfânt, Sf. Apostol Pavel ne asigură în Epistola Sa către Evrei, că: **„Iisus Hristos este acelaşi ieri şi azi şi în veci“** (Evrei 13, 8).

Noi cei de astăzi purtăm un nume sfânt-numele lui Hristos; înseamnă că suntem ucenicii Săi — aceasta implică în modul imperativ că trebuie să fim asemănători Lui, să fim chipul lui Hristos cel întrupat.

Iubiţii mei, dacă s-a născut Hristos numai în Betleem şi nu şi în noi, atunci zadarnică este prăznuirea noastră astăzi — să nu fie.

Împărtăşindu-vă cu părintească dragoste aceste gânduri şi poveţe, odată cu arhiereşti binecuvântări, rog pe Bunul Dumnezeu să vă învrednicească să petreceţi Sfintele Sărbători ale Naşterii Domnului, Anului Nou şi Bobotezii în pace, cu sănătate şi cu bucurie deplină şi să le ajungeţi întru mulţi şi fericiţi ani.

Al vostru al tuturor de tot binele voitor,

† I O A N
Episcopul Covasnei şi Harghitei

Prea Cuvioşi şi Prea Cucernici părinţi, la acest Praznic Dumnezeiesc vă îndemn să înălţaţi o rugă pentru cei care în mod cu totul deosebit ajută bisericile din Episcopia noastră.

BISERICA ORTODOXĂ ROMÂNĂ ÎN RAPORT CU REGIMUL COMUNIST DIN ROMÂNIA

1. *Consideraţii preliminare*

În formă mai mult sau mai puţin manifestă problema enunţată în titlu a fost şi este permanent prezentă în conştiinţa Bisericii, însă ea s-a actualizat şi a căpătat un caracter acut mai ales în ultimii ani, după mişcările revoluţionare din decembrie 1989. De atunci încoace s-au făcut auzite în repetate rânduri acuzaţii grave la adresa Bisericii Ortodoxe Române în ansamblul ei sau a unor ierarhii şi a altor membri ai clerului că ar fi trădat interesele aşezământului dumnezeiesc pe care erau şi sunt chemaţi să-l slujească.

Acuzaţiile la care ne referim pornesc de la o constatare foarte adevărată, de necontestat: de-a lungul istoriei ei Biserica Ortodoxă, în general, a avut un caracter naţional, a împărtăşit viaţa unui popor sau a altuia în toate dimensiunile ei. Afirmaţia aceasta este valabilă mai ales pentru Ortodoxia românească, care s-a împletit cu viaţa poporului nostru încă de la începuturile sale şi i-a stat de atunci încoace întotdeauna alături, la bine şi la rău, în ceea ce numim astăzi viaţă social-politică şi economică, împlinind astfel rosturile pentru care a fost aşezată de Dumnezeu în aceste părţi de lume. Şi iată care este obiecţia: se afirmă că în timpul dictaturii comuniste Biserica Ortodoxă Română ar fi uitat de aceste rosturi de Dumnezeu întemeiate şi s-ar fi aliat cu statul comunist pentru a obţine avantaje în detrimentul altor confesiuni şi în folosul propriei ierarhii. Se reproşează în principiu Bisericii că s-ar fi implicat politic în mod partizan, în favoarea sistemului comunist, şi că ar fi lăsat cu totul în afara propriilor preocupări viaţa socială şi economică a credincioşilor, împreună cu implicaţiile ei morale. Vinovaţi de aceste grave abateri de la spiritul tradiţional al Ortodoxiei şi de la practica propriei noastre Biserici se fac, în opinia celor care susţin aceste afirmaţii, în special unii înalţi ierarhi — patriarhi, mitropoliţi, dar şi alţi episcopi — şi mulţi preoţi. Despre aceştia se susţine că ar fi trădat principiile şi interesele fundamentale ale Bisericii, aşa cum au fost afirmate ele tot mereu de-a lungul veacurilor.

Acest atac, îndreptat adeseori în mod nediferenţiat împotriva Bisericii în ansamblul ei, este deosebit de grav, pentru că are darul să erodeze, să slăbească încrederea credincioşilor în păstorii lor, în mama lor spirituală dintotdeauna, tocmai într-un moment când se vorbeşte

aşa de mult de profunda criză morală prin care trece ţara, când ajutorul Bisericii este mai necesar ca în orice altă vreme din trecutul nostru şi aşa destul de frământat. Iată de ce este extrem de important ca toţi creştinii angajaţi activ în viaţa ei, fie în calitate de membri ai clerului sau de credincioşi laici, să înţeleagă corect raţiunile care i-au guvernat rosturile în ultimele decenii. Asupra acestei necesităţi vom mai reveni însă.

Discuţiile pe tema amintită au cunoscut în ultimele luni o sensibilă amplificare în momentul în care s-a pus problema unei implicări directe a Bisericii în viaţa politică, atitudine radical diferită de cea adoptată în mod oficial de Sf. Sinod începând din 1989. Trebuie remarcat că această modificare a perspectivei are deocamdată un caracter punctual, circumstanţial, însă că în final va trebui să se treacă la o abordare principială aprofundată a acestei probleme care nu mai poate fi ocolită multă vreme. Ea este cu atât mai necesară, cu cât ar împlini o lacună veche de mai bine de un secol, deşi în acest răstimp s-au făcut unele încercări de desfiinţare a ei: este vorba de relaţia dintre Biserica Ortodoxă şi democraţiile parlamentare sau monarhiile parlamentare care au apărut în spaţiul confesional tradiţional ortodox. În cele ce urmează nu ne-am propus însă să urmărim nici conturul foarte larg al relaţiei dintre Biserica Ortodoxă şi politic, nici diferitele opţiuni circumstanţiale favorabile sau ostile implicării Bisericii noastre în viaţa politică, ci să insistăm asupra celei mai problematice situaţii cu care s-a văzut confruntată Ortodoxia românească de-a lungul întregii sale istorii: coexistenţa cu un regim politic ab initio violent ostil, care i-a periclitat întreaga ei acţiune la nivelul societăţii umane.

Pentru ca această manieră de abordare să-şi atingă cu adevărat finalitatea trebuie să procedăm însă mai întâi la o lărgire o contextului în care privim problema. Nu ne vom referi pentru început doar la viaţa Bisericii Ortodoxe Române şi la propria noastră istorie din ultimele decenii, ci ne vom opri mai întâi asupra raţiunilor care impun clarificarea acestei probleme, urmând ca apoi să o plasăm în contextul mai larg al acţiunii mântuitoare a Bisericii. Pasul următor ne va permite să ne oprim preţ de câteva clipe pe anumite meleaguri ale istoriei Ortodoxiei, pentru a stărui apoi asupra unui moment dramatic, care a influenţat în mod hotărâtor şi realitatea românească postbelică: este vorba de confruntarea dintre Biserica Ortodoxă Rusă şi statul bolşevic. Credem că astfel vom fi găsit cheia de înţelegere a situaţiei care ne preocupă în mod special, analiza acesteia fiind finalizată cu nişte concluzii.

2. *Necesitatea discutării problemei*

Arătam în consideraţiile introductive că slujitorii Bisericii sunt chemaţi să sesizeze sensul diferitelor atitudini adoptate de conducerea Bisericii faţă de autorităţile de stat pe parcursul celor aproape cinci decenii de guvernare comunistă în România. Însă în timpurile de astăzi nu este suficientă înţelegerea unei situaţii de acest fel doar pentru propriul folos, ci sensul odată perceput trebuie transmis celor care nu au avut răgazul sau informaţiile necesare pentru a-l descoperi ei

înşişi. Această necesitate se impune din diferite motive, pe care le voi prezenta fără a recurge la analize foarte detaliate:

A. Fără îndoială că această înţelegere le este necesară în primul rând tuturor credincioşilor, indiferent dacă s-au simţit tulburaţi sau nu în adâncul lor de acuzaţiile la care m-am referit. Ierarhia şi credincioşii formează un tot, în care slujirile diferite din cadrul dinamic al comuniunii dintre Dumnezeu şi om nu implică un acces la adevăr diferenţiat calitativ şi cantitativ şi în care responsabilitatea pentru acest adevăr, privit în ansamblul său sau în zonele sale de cristalizare particulare, revine fiecărui mădular al trupului. Aşa a fost dintotdeauna în Biserica noastră, aşa se cuvine să fie şi acum. Iar dacă în unele circumstanţe istorice dificile, cum ar fi ultimele cinci decenii, circulaţia firească a informaţiei între membrii ierarhiei bisericeşti şi credincioşi a fost adeseori anevoioasă, dacă nu chiar imposibilă, uneori, aşa încât numeroase acţiuni ale ierarhilor au fost învăluite de o anumită ambiguitate, după dispariţia presiunii exercitată de astfel de circumstanţe istorice potrivnice se impune înlăturarea lacunelor informaţionale acumulate în timp. Am putea spune că umplerea acestor goluri este chiar semnul cel mai clar al normalizării comuniunii fireşti dintre toţi membrii trupului lui Hristos care este Biserica.

Pe parcursul ultimilor ani s-a afirmat adeseori că o astfel de informare nu ar fi necesară, că nimeni nu ar avea dreptul să aducă vreo acuzaţie conducerii Bisericii sau altor membri ai clerului pentru modul în care au acţionat într-o situaţie sau alta. Pornesc de la premisa că intenţia celor care au formulat aceste obiecţii a fost bună, că au dorit să scutească în mod special Biserica Ortodoxă de unele dintre atacurile îndreptate împotriva ei, că în felul acesta îşi exprimau îngrijorarea faţă de bunăstarea spirituală a poporului român. Oricare ar fi însă motivele care au determinat astfel de luări de poziţie, convingerea noastră este că ele se îndepărtează flagrant de viziunea ortodoxă asupra legăturii dintre mădularele trupului care îl are în frunte pe Domnul Iisus Hristos, perpetuarea lor fiind sinonimă cu un elitism trufaş, învecinat cu cel manifestat de fariseu faţă de vameşul cel smerit şi repudiat în chip categoric de Mântuitorul. Învăţătura dintotdeauna a Bisericii Ortodoxe a fost că nici un membru al ei, trăind în anumite circumstanţe istorice, nu este scutit de răspundere pentru faptele sale faţă de toţi ceilalţi membri ai comunităţii. Dimpotrivă, asumarea acestei responsabilităţi a fost afirmată adeseori prin opoziţie faţă de atitudinea atribuită Pontifului Roman, căruia i se reproşa tocmai refuzul comunicării. Aceasta nu înseamnă nici că am milita pentru o permanentă autoculpabilizare. Din nou, dimpotrivă. Suntem convinşi că şi acest pericol poate fi evitat doar prin transparenţă şi înţelegerea situaţiei de ansamblu şi a fiecărui caz în parte, atunci când aşa ceva este necesar.

B. Clarificările se impun în egală măsură pentru liniştea duhovnicească a acelor credincioşi pe care acuzaţiile de mai sus i-au tulburat, împiedecându-i să mai recurgă cu folosul cuvenit la mijloacele

de creştere duhovnicească ale Bisericii. Mă gândesc la numeroşi creştini care se simt ataşaţi Bisericii Mame, dar care ezită să mai recurgă integral la sprijinul ei haric, convinşi fiind, de pildă, că toţi preoţii ar fi fost agenţi ai Securităţii comuniste şi ar fi trădat, de pildă, secretul spovedaniei. Este vorba aici de însuşirea într-o manieră generalizatoare a uneia dintre acuzaţiile care se aduc curent clerului ca atare sau unor membri ai săi. Alţi credincioşi sunt detaşaţi de viaţa concretă a comunităţii în care trăiesc datorită suspiciunilor de colaboraţionism cu autorităţile comuniste care planează eventual asupra unui ierarh local. În ambele exemple menţionate este vorba de nişte situaţii în acelaşi timp delicate şi grave care trebuie neapărat soluţionate din considerente pastorale referitoare nu numai la credincioşii în cauză, ci şi la viaţa de ansamblu a comunităţii respective şi a impactului pe care îl poate avea acţiunea Bisericii în contextul istoric actual.

Şi în această privinţă se fac auzite adeseori obiecţii restrictive, eventual în sensul că n-a existat nici un ierarh sau preot care să fi colaborat cu Securitatea, sau că fiecare credincios este dator să primească cu deplină supunere hotărârile, atitudinile adoptate de ierarhie într-o situaţie sau alta, cu credinţa că acţiunile respective au fost cu siguranţă întotdeauna îndreptăţite. Mi-e teamă însă că nu în acest fel se poate ieşi din impas, ci, dimpotrivă, acesta riscă să devină şi mai paralizant, pentru că o singură excepţie de la enunţurile categorice de acest fel riscă nu numai să le invalideze, ci să arunce o nepermisă umbră de suspiciune asupra Bisericii în ansamblul ei, făcând uitate modul în care a slujit ea poporul român, nu doar într-un trecut mai îndepărtat, ci mai ales în timpul dictaturii comuniste aflate în discuţie. Iată de ce, pentru a se linişti tulburările despre care vorbeam şi pentru a face posibilă creşterea duhovnicească a tuturor comunităţilor, mai mari sau mai mici, este necesar să se degajeze sensul ascuns care a guvernat acţiunea Bisericii noastre faţă de Statul comunist şi în acelaşi timp să se abordeze în chip nuanţat diferitele situaţii individuale, pentru a scoate în evidenţă legitimitatea unor acţiuni sau responsabilitatea celor care au greşit, atunci când este cazul.

C. Pentru percepţia creştină românească vremurile în care trăim introduc un element de noutate nemaiîntâlnit probabil de-a lungul întregii sale istorii. Este vorba de existenţa unui segment de populaţie, poate nu foarte numeros însă fără îndoială semnificativ, pentru care identitatea creştină, în mod special cea ortodoxă, nu mai este constitutivă, opţiunea sa orientându-se fie spre contestarea oricărei afinităţi religioase, fie spre alte modalităţi de comuniune cu sacrul, cel mai adesea de factură orientală. Existenţa acestor formule, în aparenţă categoric diferite, însă având ca numitor comun cel puţin îndepărtarea de spiritualitatea creştină, declanşează în mod necesar chemarea misionară a Bisericii, pentru a putea da astfel ascultare poruncii pe care a primit-o de la Domnul Hristos prin Sfinţii Săi Apostoli: „Mergând, învăţaţi toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui şi al Fiului şi Duhului Sfânt" (Mt. 28, 19). Cu alte cuvinte, slujitorii Bise-

ricii trebuie să dea ascultare chemării lor profetico-misionare, făcând tot ce le stă în putinţă pentru ca cei la care ne-am referit să audă chemarea Mântuitorului, pentru a-i atrage (din nou, unde este cazul) în circuitul vieţii în Hristos. Se ştie însă că, deşi, potrivit cuvântului scripturistic, „credinţa vine din auzite", simpla propovăduire nu este suficientă în sine, ci se încadrează într-o acţiune misionară extrem de complexă, având drept componentă esenţială calitatea celui care propovăduieşte, încrederea pe care o inspiră acesta.

Cele spuse la sfârşitul paragrafului anterior ne plasează în centrul problematicii pe care o discutăm: suspiciunile de colaborare cu autoritatea comunistă, care planează asupra unor membri ai ierarhiei bisericeşti şi în mod nediferenţiat asupra slujitorilor ei în general, prejudiciază în chip esenţial dacă nu calitatea cel puţin efectul propovăduirii adresată celor situaţi în afara Bisericii, efectul ei fiind drastic diminuat, uneori până la dispariţie. Ne confruntăm cu o problemă extrem de gravă, care se va amplifica dacă nu vor fi găsite acum soluţii corespunzătoare, una dintre acestea fiind, cu siguranţă, şi realizarea unei depline transparenţe referitoare la viaţa Bisericii noastre în cele cinci decenii de guvernare comunistă. Clarificările pe care le avem în vedere au în această perspectivă misionară un caracter stringent şi se impun chiar şi în cazul în care s-ar dovedi uneori dureroase pentru o persoană sau alta.

3. *Existenţă harică şi existenţă istorică*

Datorită limitelor de spaţiu inerente pentru o astfel de lucrare, cele trei consideraţii pe care le vom face în continuare sunt relativ sumare, însă nădăjduim că şi în aceste condiţii ele vor fi în măsură să susţină argumentaţia care urmează.

a) Prima dintre ele se referă la misiunea pe care o are lucrarea Bisericii în lumea aceasta: ea este foarte clar conturată, şi constă din mijlocirea harului divin la toate nivelele umanului, deci şi la nivelul tuturor structurilor sociale, şi din slujirea aproapelui. În enunţul de mai sus suntem confruntaţi însă în primul rând cu un principiu profund al vieţii duhovniceşti, potrivit căruia fiecare dintre noi este chemat permanent să se cufunde în harul dumnezeiesc, să-l întâlnească şi să se unească cu Hristos în lucrarea harică a Bisericii. Suprema ei îndatorire este să-i facă pe credincioşi, în Duhul Sfânt, părtaşi la mântuirea în Iisus Hristos, să le facă posibilă viaţa în Hristos şi, implicit, comuniunea cu Tatăl ceresc. Această lucrare se realizează cu mijloace harice precise, preponderent liturgice, şi are drept conţinut transmiterea adevărurilor fundamentale ale credinţei creştine ortodoxe şi administrarea Sfintelor Taine, a celorlalte acţiuni sfinţitoare ale Bisericii. Foarte concret ea dă credincioşilor posibilitatea să fie, pe de o parte, botezaţi, spovediţi, împărtăşiţi, cununaţi şi înmormântaţi, iar pe de alta să fie îndrumaţi în permanenţă de preoţii lor pe calea faptelor bune, de aşa manieră încât prin conlucrare cu harul dumnezeiesc în-

treaga lor existenţă pământească să fie inclusă în dinamica mântuirii în Hristos.

Este lesne de sesizat că această dimensiune a Bisericii este în asemenea măsură prezentă în însăşi fiinţa acesteia, încât noi, creştinii ortodocşi, nu ne-am putea imagina viaţa în Hristos în absenţa ei. Probabil că această convingere este împărtăşită şi de ceilalţi creştini, fiecare nuanţând-o, fireşte, în funcţie de propria identitate confesională.

b) Cea de a doua precizare se referă la o realitate care ni se impune atât din propria noastră experienţă, cât şi din cea pe care ne-o mijloceşte istoria de-a lungul întregii ei desfăşurări: comuniunea harică nu este ruptă de restul existenţei umane, ci indisolubil legată de aceasta. Întreaga existenţă, cu toate structurile ei, inclusiv cele sociale, politice şi economice ale omului, este susţinută de harul divin şi reprezintă un loc în care ne întâlnim în permanenţă cu Hristos, Domnul şi Mântuitorul întregului univers, această întâlnire luând forme diferite, în funcţie de condiţiile sociale, economice, politice şi culturale ale unei epoci sau ale alteia. Şi în acest caz este vorba, categoric, tot de o comuniune harică, supunându-se în mod direct poruncii iubirii aproapelui, îmbrăcând însă, după cum se vede, forma oarecum indirectă a slujirii.

Această comuniune harică extinsă orizontal are la rândul ei două deschideri distincte şi în acelaşi timp conjugate între ele. Cea dintâi îl are în vedere pe aproapele care trăieşte într-o anumită comunitate creştină guvernată de principiile moralei creştine întemeiată pe porunca iubirii, pentru a duce o viaţă autentică în Hristos. Asupra ei şi a anumitor aspecte ale lucrării specifice a Bisericii în acest context vom reveni mai amănunţit în subcapitolul rezervat unor consideraţii finale.

Cea de a doua cuprinde societatea omenească în ansamblul ei, inclusiv autoritatea civilă care o guvernează şi care devine, în virtutea premisei enunţate, ea însăşi în acelaşi timp loc de întâlnire obligatorie cu harul dumnezeesc şi instanţă care face posibilă slujirea harică atât în planul vertical al mijlocirii directe a harului, cât şi în cel orizontal, orientat spre lume. Sensul complet al unui astfel de enunţ ar fi că modul în care se constituie efectiv cele două dimensiuni ale lucrării harice depinde în mare măsură de relaţia cu autoritatea de stat pe care o are în faţă într-o epocă sau alta. Veridicitatea sa este foarte bine pusă în evidenţă de un caz limită din ultimele decenii: Albania a fost declarată în timpul dictaturii comuniste primul stat complet ateist din lume. Comuniştii locului nu s-au mulţumit să rămână la nivelul declaraţiilor, ci au recurs la procedurile cu care îşi impuneau în mod obişnuit punctul de vedere — arestări, crime, teroare. Rezultatul: nici una dintre confesiunile existente în această ţară nu a mai putut desfăşura nici un fel de activitate. Viaţa creştină a încetat practic să mai existe.

În continuarea celor de mai sus se poate constata în planul general al istoriei bisericeşti un permanent dialog al Bisericii cu auto-

ritatea civilă, un neîncetat schimb de informaţie între autoritatea bisericească şi cea laică dintr-o epocă sau alta. Acest dialog a îmbrăcat dintotdeauna formele distincte pe care le-am identificat. Cea dintâi se referă la unul dintre modurile în care se realizează acţiunea sfinţitoare a Bisericii; este vorba, printre altele, de rugăciunile de mijlocire în folosul întregii lumi create, care implică, în conformitate cu raţionamentul prezentat aici, şi rugăciunea pentru autoritatea de stat. Aceasta se practică în Biserica Ortodoxă în mod constant din toate timpurile şi indiferent de calitatea, bună sau rea, a celor care reprezintă această autoritate.[1] S-ar mai putea aminti tot aici cenzura morală exercitată de Biserică prin ierarhi de seamă ai ei asupra comportamentului particular şi public al conducătorilor politici. Exemplul cel mai concludent pe care-l putem evoca îl reprezintă atitudinea adoptată de Sf. Ioan Gură de Aur faţă de împărăteasa Eudoxia.

Cea de a doua are în vedere modalităţile concrete în care se întrepătrunde viaţa religioasă a credincioşilor cu cea seculară (respectiv social-politică şi economică). Apare aici în orice caz necesitatea implicării concrete a Bisericii în rezolvarea unor probleme cu caracter social şi a exercitării unui permanent control religios-moral, îndreptat spre diferitele forme ale vieţii social-politice şi economice. Biserica nu poate sta pasivă în momentul în care anumite practici ale autorităţii civile şi altele care se manifestă la nivelul vieţii sociale în general contravin în mai mare sau mai mică măsură unor principii fundamentale ale credinţei şi moralei creştine. În orice caz, această a doua formă de acţiune orizontală nu a decurs întotdeauna rectiliniu, dimpotrivă, experienţele care s-au făcut în această privinţă de-a lungul timpului sunt felurite. Vom aminti pe parcursul celei de-a patra secţiuni a lucrării noastre trei dintre ele.

Dincolo de eficienţa mai mare sau mai mică ce se poate constata de-a lungul timpului în acest plan orizontal al lucrării Bisericii, rămâne concluzia că toate acţiunile punctuale la care ne-am putea referi alcătuiesc împreună o dimensiune constitutivă a ei, în absenţa căreia, totală sau parţială, identitatea ei este afectată. Mai mult sau mai puţin, în funcţie de dimensiunile acestor nerealizări.

c) Ultima dintre consideraţiile preliminare pe care le aveam în vedere nu face altceva decât să le pună în legătură una cu cealaltă pe cele anterioare, ceea ce pare în primă instanţă simplu de făcut: s-a spus despre amândouă că sunt constitutive, ceea ce duce la concluzia că ambele sunt la fel de necesare, de obligatorii. Însă exemplul albanez amintit anterior ne-a confruntat cu o situaţie limită, care impune anumite nuanţări ale unui enunţ valoric în sine permanent valabil: ambele forme de comuniune harică sunt constitutive, însă se constată

---

1 Putem aprecia, în consecinţă, că omiterea autorităţii de stat în ecteniile liturgice, aşa cum s-a obişnuit mai mulţi ani după decembrie 1989 în Biserica noastră a fost rodul unei conjuncturi, depăşită în cele din urmă. Această abandonare a unei soluţii, cum spuneam, conjuncturale, era imperios necesară, pentru că altminteri ne situam în afara propriei noastre tradiţii, ceea ce ar fi fost grav.

o preeminenţă a comuniunii directe, a vieţii liturgico-sacramentale, care trebuie menţinută chiar şi prin renunţarea parţială la cealaltă. Se poate aprecia că o Biserică ce nu va putea săvârşi lucrarea aceasta de mijlocire directă a harului dumnezeiesc din indiferent ce motiv se găseşte într-o situaţie profund anormală. În această perspectivă trebuie acordată o deosebită atenţie mijloacelor esenţiale de realizare a acestui scop: Biserica are nevoie de instituţii de învăţământ pentru formarea viitorilor preoţi; este necesar ca lăcaşele de cult să fie deschise şi să se construiască altele noi, atunci, când este necesar; Biserica trebuie să-şi poate fabrica sau procura toate obiectele şi cărţile necesare cultului; credincioşii să se bucure de libertatea, cel puţin relativă, de frecventare a cultului.

Înţelegerea preeminenţei comuniunii harice directe faţă de cea indirectă nu scade absolut în nici un fel valoarea celei din urmă, ci face posibilă acţiunea Bisericii în acele situaţii concrete precare, în care nu se mai poate actualiza pe deplin echilibrul lor interior, el fiind nevoit să se potenţializeze în mare măsură. Însă atunci când situaţiile se normalizează este necesară revenirea la o actualizare cât mai deplină a echilibrului respectiv, chiar dacă ar trebui depăşite în acest scop anumite rezistenţe interioare, produse prin exerciţiul îndelungat al renunţării parţiale la implicarea în plan orizontal, şi exterioare, din partea unei societăţi pe care o permanentă propagandă negativă a împiedicat-o să mai sesizeze legitimitatea acţiunii Bisericii asupra ei.

4. Relaţia dintre Biserica Ortodoxă şi autoritatea civilă. Trei situaţii exemplare

Primele două, în general bine cunoscute, vor fi prezentate extrem de succint, atât cât este necesar pentru construcţia argumentaţiei. Insistăm asupra celei de a treia situaţii — confruntarea dintre Biserica Ortodoxă Rusă şi autoritatea bolşevică — din două motive: în primul rând este mult mai puţin cunoscută, iar în al doilea credem că a influenţat şi cursul evenimentelor postbelice din ţara noastră.

a) *Realitatea monarhică de tip bizantin.* Cea mai fericită dintre cele trei o reprezintă, cu numeroase excepţii şi fluctuaţii, desigur, asupra cărora nu vom insista aici, realitatea imperială răsăriteană, începând de la Sf. Constantin cel Mare şi până la prăbuşirea Imperiului Bizantin, în care autoritatea civilă reprezentată de împărat îşi înţelege propria menire într-un vast context al sacrului, al unei realităţi universale cu caracter prin excelenţă religios, ceea ce face ca cele două elemente în discuţie să se armonizeze unul cu celălalt (a se vedea cunoscuta *simfonie bizantină*). Împăratul este el însuşi ortodox şi asigură un control, cel puţin din punct de vedere moral, al factorului religios în viaţa laică, ceea ce înseamnă că Biserica se poate implica, în sensul amintit mai sus, în viaţa politică, socială şi economică. El are în acelaşi timp garanţia că viaţa civilă nu va fi stânjenită de rigorile celei religioase, cu fireasca excepţie a unor excese de natură mo-

rală care pot să apară în prima și pe care le semnalează și le combate cea de a doua (uneori a fost necesar, d n păcate, și un control în sens invers). Pentru celelalte țări ortodoxe, cum ar fi țara noastră, respectiv cele trei principate, se poate afirma că situația aceasta este valabilă de la întemeierea (în unele cazuri încreștinarea) lor până în epoca modernă.

În mod evident ne găsim în fața unui model cu un echilibru relativ corect al celor două d mensiuni. Relativ pentru că a cunoscut uneori serioase perturbații și datorită unei adaptări, din perspectiva actuală prea mare uneori, la contextul social-politic al epocii, ceea ce a dus în timp, printre altele, la o falsă identificare între autoritate politică și formula ei monarhică de manifestare. Și totuși echilibru, datorită faptului că dimensiunea comuniunei harice directe s-a putut manifesta nestânjenit, iar cea indirectă, în plan social orizontal, a fost actualizată în mare măsură, poate ceva mai puțin în ce privește atitudinea critică față de moralitatea monarhului. În spațiul românesc el trebuie să fi fost suficient de eficient, pentru ca să permită o simbioză aproape perfectă a Bisericii cu poporul credincios în ansamblul său, de așa manieră, încât impactul celei dintâi asupra populației să fie și în zilele noastre extrem de mare, în ciuda modificării substanțiale a contextului social-politic obiectiv.

b) *Biserica Ortodoxă în Imperiul Otoman.* A doua experiență, mult mai puțin fericită, are în vedere un tip de situație în care autoritatea civilă nu este creștină, respectiv ortodoxă, ci este adepta unei alte religii. Ne-am oprit asupra situației Patriarhiei Ecumenice în cadrul Imperiului Otoman după cucerirea Constantinopolului în 1453, știind însă că ar mai putea fi amintite și altele, cu accente și nuanțe diferite. În contextul de față ea ni se pare însă exemplară.

Deși credința noii autorități de stat era cu totul deosebită de a ei, autoritatea bisericească a colaborat cu stăpânii otomani, tocmai pentru a-și realiza finalitatea enunțată anterior, adică mijlocirea prezenței sacramentale a lui Hristos în Duhul Sfânt și mărturisirea credinței de către credincioși în condițiile vieții curente. Această finalitate a impus o serie de compromisuri la nivelul acțiunii harice indirecte, Biserica renunțând, de pildă, în totalitate să mai cenzureze anumite aspecte negat ve ale moralității timpului, indiferent că era vorba de viața social-politică sau de cea economică. Aceasta nu înseamnă că acea cenzură morală ar fi fost inutilă, sau că în principiu ar fi așa de puțin importantă, încât să te poți dispensa oricând de ea, ci că practicarea ei ar fi împiedicat împlinirea primei finalități de care s-a vorbit. A fost vorba de un sacrificiu în sine dureros, însă inevitabil: în absența lui Bisericii i-ar fi fost cu siguranță extrem de greu, dacă nu chiar imposibil, să-și mai exercite lucrarea harică.

În acest caz s-a analizat în mod evident situația existentă, optându-se pentru actualizarea aproape integrală a dimensiunii harice directe, proeminente în raport cu cea de a doua, care a și fost potențializată în foarte mare măsură în ce privește acțiunea asupra autori-

tății, dar a continuat să opereze, cel puțin parțial, în cadrul propriei comunități. Convingerea noastră este că opțiunea respectivă a fost în sine corectă, deși a dus la apariția unei situații noi, care s-a perpetuat și după ce autoritatea politică a încetat să mai exercite o acțiune inhibatoare asupra actualizării celor două dimensiuni harice specifice lucrării Bisericii: în cadrul acesteia și-a făcut loc uneori credința că renunțarea la comuniunea harică indirectă prin acțiune socială ar fi firească, ar corespunde însăși esenței Ortodoxiei, că deschiderea spre orizontal ar fi ilegitimă, fiind specifică doar unui creștinism occidental căruia i se reproșa și continuă să i se reproșeze în mare măsură că ar fi renunțat la profunzimile harice verticale, directe. Fără a ne lansa în nici un fel în fel de judecăți de valoare referitoare la creștinismul occidental, apreciem că esențializarea exclusivă a dimensiunii verticale constituie o eroare pe care simpla menționare a Sf. Vasile cel Mare și a Vasiliadei sale o pune în evidență extrem de pregnant: hibrisul impus de condiții exterioare s-a transformat în regulă căreia i se atribuie toată autoritatea tradiției, chiar dacă contravine acesteia. Însă în ciuda acestor considerații restrictive, care privesc, în fond, repercusiunile acestui tip de relație asupra modului în care și-au perceput anumite sectoare ale Bisericii Ortodoxe propria identitate, subliniem din nou existența unui echilibru relativ, care poate fi constatat și în alte situații similare.

c) *Biserica Ortodoxă Rusă și autoritatea comunistă.* Cel de-al treilea exemplu va fi expus mai pe larg, deoarece este vorba de o serie de evenimente cu repercusiuni asupra situației din propria noastră țară, în mod special în contextul problemei pe care dorim să o clarificăm. Este vorba de relația dintre Biserica Ortodoxă Rusă și statul comunist, în fond de prima situație când o mare Biserică Ortodoxă a fost confruntată cu o autoritate civilă nu numai de altă religie sau complet nereligioasă, ci total ostilă oricărei vieți religioase.[2] Evoluția evenimentelor din acel context are în felul acesta un caracter deopotrivă exemplar și explicativ. Exemplar pentru că într-o primă instanță iese în evidență o Biserică Ortodoxă care înțelege caracterul pentru ea constitutiv al celor două dimensiuni harice, făcând totul pentru a-l afirma ca atare, într-o a doua pentru că demonstrează care pot fi consecințele unei opoziții tranșante a Bisericii față de o anumită autoritate civilă prin definiție ostilă și într-o a treia pentru că ilustrează necesitatea renunțării parțiale la actualizarea comuniunii harice indirecte, în favoarea posibilității de a menține, în oarecare măsură cel puțin, lucrarea harică directă. Explicativ pentru că pornindu-se de aici se pot înțelege o serie întreagă de opțiuni fundamentale făcute de conducerea Bisericii noastre în urmă cu aproape cinci decenii și care au avut așa de mari repercusiuni asupra vieții noastre bisericești de atunci încoace.

---

2 Singura paralelă reală o constituie drama Bisericii Catolice în contextul Revoluției Franceze. Situația a fost în acel caz totuși mai ușoară datorită duratei ei relativ mai scurte.

De la bun început trebuie să remarcăm un fapt deosebit de important pentru aprecierea corectă a evenimentelor ulterioare: pentru conducerea Bisericii Ruse și pentru cei mai importanți gânditori ai ei comunismul, în variantă marxistă, nu reprezenta în nici un caz o necunoscută. Încă de la sfârșitul secolului trecut și până în preajma primului război mondial filozofii ruși ai religiei abordează curent problematica marxistă în general, la modă încă de pe atunci mai ales în unele cercuri de intelectuali. Dostoievski, Soloviov, Serghei Bulgakov și Berdiaev dezbat cu intensitate diferite aspecte ale ideologiei marxiste, reflexiile lor fiind așa de pertinente, de frapante, încât dau senzația că au fost făcute pe viu, în urma experimentării directe a tuturor utopiilor și ororilor comuniste. Și totuși, analiza lor se situează în timp înaintea instaurării regimului sovietelor!!! Evident este în orice caz pentru toată lumea caracterul militant ateist al acestei ideologii. Din perspectiva aceasta se poate afirma cu toată certitudinea că Biserica Rusă era bine informată și, în consecință, bine pregătită la nivel teoretic pentru întâlnirea cu comunismul de tip marxist. Nu avea de unde să-i cunoască modul practic de a reacționa.

Revoluția bolșevică din 1917 a dezlănțuit, după cum bine știm acum, o adevărată frenezie a violenței și crimei, căreia i-au căzut victimă toți adversarii reali sau presupuși ai noului regim. Reacția Bisericii Ortodoxe Ruse a fost în această situație promptă, fără echivoc, și în deplină concordanță cu misiunea acestui așezământ dumnezeiesc de a cenzura din punct de vedere moral toate aspectele vieții social-politice și economice ale poporului în cadrul căruia slujește[3]. În cele ce urmează ne vom mulțumi cu doar puține exemplificări dintr-un material documentar extrem de bogat:

Iată cât de drastic descrie situația noul ales patriarh Tihon, la numai două luni și jumătate de la izbucnirea revoluției, într-o pastorală din 19 ianuarie 1918: „Sfânta Biserică Ortodoxă a lui Hristos trece astăzi în ținuturile rusești prin vremuri grele. Dușmanii vădiți și ascunși ai adevărului lui Hristos au început să-l prigonească, pentru a nimici lucrarea lui Hristos, și să semene peste tot în locul iubirii creștine ticăloșia, ura și vrăjmășia ucigătoare dintre frați[4]". Tot acolo se adresează direct și criminalilor care aveau să reprezinte timp de șapte decenii și mai bine autoritatea de stat în această țară: „... Luați seama, nebunilor, opriți această vărsare de sânge. Ceea ce faceți nu este doar o lucrare plină de cruzime, ci cu adevărat satanică, pentru care veți fi aruncați în focul iadului în viața viitoare..."[5]. După care le inter-

---

3 A se vedea pentru o privire de ansamblu în această privință Gerd Stricker, „Introducere" la capitolul „Die Russische Orthodoxe Kirche im Sowjetstaat (seit 1917)" din volumul „Die Orthodoxe Kirche in Rußland. Dokumente ihrer Geschichte (860—1980), Vandenhoeck & Ruprecht 1988, pp. 617—620. Capitolul referitor la Revoluția bolșevică prezintă, de altfel, un material documentar extrem de amănunțit în legătură cu toată problematica raporturilor dintre Biserică și Stat în Rusia din 1917 până la începutul anilor optzeci.

4 Op. cit., p. 646.

5 Ibidem.

zice să se împărtăşească şi îi anatematizează: „Prin puterea care ne-a fost dată de Dumnezeu vă interzicem accesul la tainele lui Hristos, rostim asupra voastră anatema...". Cele de mai sus fac inutil orice comentariu, iar alte citate de acest fel ar putea fi oricând invocate, ele ilustrând o atitudne care culminează cu îndemnul la nesupunere civică adresat credincioşilor acestei Biserici. Sesizând gravele acte de imoralitate săvârşite de noua autoritate, patriarhul şi sinodul reacţionează în conformitate cu misiunea dintotdeauna a Bisericii de a-şi sluji aproapele, certându-l cu asprime, când este nevoie. Asistăm la o manifestare radicală a cenzurei morale legitime pe care trebuie să o exercite Biserica asupra autorităţii politice şi societăţii civile atunci când o reclamă împrejurări istorice deosebit de grave şi când o astfel de atitudine este în măsură să ducă la o redresare a situaţiei. Însă logica reacţiilor este răsturnată complet de caracterul noii puteri, care depăşeşte cotele normale de imprevizibil. Replica lui Lenin la apelurile adresate deopotrivă autorităţii comuniste şi populaţiei a fost şi ea imediată, a urmat decretul de separare a Bisericii de Stat, în virtutea căruia orice interferenţă a autorităţii ecleziastice în derularea evenimentelor politice şi a treburilor publice devenea ilegitimă.

Conflictul nu se epuizează aici, ci continuă ani şi ani. Începe imediat o persecuţie barbară împotriva Bisericii, se urmăreşte distrugerea ei sistematică. Prigoana a durat, cu intensităţi diferite, până în deceniul şapte al acestui secol, reuşind să-şi realizeze aproape în întregime scopul propus. Pentru a scoate în evidenţă dimensiunile acestui fenomen, vom pune faţă în faţă anumite date statistice din anul 1914 cu cele corespunzătoare din timpul lui Hruşciov şi a lui Breşnev de la mijlocul anilor şaizeci şi şaptezeci: 54 174 biserici şi 23 953 capele în 1914 faţă de 7 000 în timpul lui Hruşciov; celor 953 de mănăstiri iniţiale nu le mai corespund decât 17. Mai gravă a fost persecuţia îndreptată împotriva clericilor[6]. Se consemnează astfel că într-o singură dioceză şi într-un singur an, 1922, au fost omorâţi 2 621 preoţi de mir, 1962 călugări şi călugăriţe, 3 477 fraţi şi surori. Oamenilor li s-a interzis practic să mai frecventeze slujbele religioase.

Nu mai insistăm aici cu alte cifre. Cele prezentate indică cât se poate de clar că în această confruntare cu o autoritate civilă necruţătoare Biserica Rusă a pierdut relativ repede cea mai mare parte a mijloacelor necesare pentru împlinirea misiunii esenţiale pe care o are, respectiv mijlocirea directă a harului dumnezeiesc către toţi credincioşii, către toată lumea. Rezultatul a fost că de-a lungul timpului unei mari părţi a ruşilor născuţi din familii ortodoxe nu li s-au mai putut administra Sfintele Taine, ei s-au văzut rupţi de viaţa harică a Bisericii şi excluşi din perimetrul de acţiune al ei, ceea ce i-a determinat să se orienteze în mod aproape obligatoriu spre alte modele ideatice, să asimileze o viziune ateistă asupra existenţei. În aceste

6 Pe lângă lucrarea la care ne-am mai referit, recomandăm şi cartea părintelui Mihail Polsky, în versiunea franceză: „Les nouveaux martyrs de la terre russe", Editions Resiac, 1976.

condiţii a ajuns să fie evident faptul că Biserica trebuie să-şi desfăşoare cu orice preţ activitatea în sensul misiunii ei preeminente, indiferent de condiţiile social-politice şi economice în care funcţionează şi chiar dacă trebuie să renunţe la implicarea în social şi politic, atât din punct de vedere diaconic, cât şi al cenzurii comportamentului moral al autorităţii şi al societăţii în ansamblu. Renunţarea aceasta este dureroasă, dar inevitabilă în anumite împrejurări. La această concluzie a ajuns şi conducerea Bisericii Ruse: în 1922 patriarhul Tihon, care avea domiciliu forţat într-o mânăstire, a adresat lui Lenin o scrisoare în care îşi făcea un fel de mea culpa, arătând că nu înţelesese sensul profund umanist al revoluţiei bolşevice şi că Biserica sa este gata să susţină eforturile constructive ale noii autorităţi!!! Rezultatele acestui demers s-au făcut imediat resimţite. Aria şi intensitatea persecuţiilor au fost restrânse, şi chiar dacă s-au mai dezlănţuit ulterior noi valuri de violenţă, în timpul lui Stalin şi Hruşciov, nu s-a mai repetat niciodată dezastrul iniţial, aşa încât această Biserică a putut supravieţui. Se poate spune, în concluzie, că Biserica Rusă a fost obligată să recurgă la o reorientare a raporturilor sale faţă de Stat, faţă de autoritatea civilă şi realitatea socială, pentru a putea supravieţui, pentru a-şi putea îndeplini misiunea esenţială pe care o cunoaştem. În circumstanţe istorice radical ostile se impune renunţarea parţială la critica profetică a politicului, la implicarea în slujirea socială a aproapelui. În absenţa acestor nuanţe hotărâtoare, relaţiile obligatorii cu autoritatea politică îmbracă exclusiv forma unei colaborări, de altfel fireşti, care se poate transforma însă în colaboraţionism vinovat.

* * *

Am prezentat mai sus trei modele istorice, credem tipice, cu ajutorul cărora pot fi sistematizate raporturile dintre Biserica Ortodoxă şi autoritatea politică de-a lungul timpului. Primul dintre ele ilustrează o stare de relativă normalitate, în care cei doi factori conlucrează în virtutea unor aspiraţii comune. Cel de-al doilea trimite la o restrângere serioasă a lucrării harice indirecte, impusă de un factor politic ostil, dar în acelaşi timp relativ rezervat, şi acceptată ca atare de Biserică pentru a asigura desfăşurarea lucrării harice directe. În cel de-al treilea o şi mai gravă distorsionare a normalităţii, datorată confruntării cu o autoritate politică nu doar ostilă, ci agresivă şi barbară, duce la o renunţare aproape totală la actualizarea necesarei lucrări harice orizontale, pentru a putea asigura relativa supravieţuire a celei verticale. Acest din urmă model este, de altfel, şi cel mai apropiat de situaţia specifică României începând cu sfârşitul celui de-al doilea război mondial, când autoritatea civilă a încăput în relativ puţin timp pe mâna comuniştilor, şi până în decembrie 1989.

5. *Biserica Ortodoxă Română şi autoritatea comunistă*

Se poate spune că şi pentru Biserica Română noile circumstanţe social-politice erau absolut noi, ea nu mai fusese confruntată niciodată de-a lungul istoriei cu un partener social şi politic radical ostil. Pe de

altă parte era bine cunoscută experiența rusească, a Bisericii surori vecine, care fusese cât pe ce să sucombe în confruntarea cu acest adversar necruțător care este comunismul. Informațiile erau de primă mână, nu numai datorită faptului că însuși patriarhul de pe atunci al României, Nicodim Munteanu, era un excelent cunoscător al Bisericii Ruse, ceea ce-i permitea să le desprindă din diferite mărturii rusești scrise, în care erau cuprinse într-o formă mai mult sau mai puțin mascată, ci mai ales datorită posibilității de a le culege în timpul celui de-al Doilea Război Mondial direct de la sursă, de la preoții și credincioșii români care trecuseră deja prin ororile persecuțiilor sociale, politice și religioase comuniste. Cel mai nimerit prilej pentru o informare clară și nemijlocită l-a reprezentat misiunea Bisericii Ortodoxe transilvănene în Transnistria, iar diferitele știri, mai mult sau mai puțin elaborate, apărute în „Telegraful Român" de la Sibiu dădeau, fără îndoială, o imagine cât se poate de clară despre existența dramatică a Bisericii Ortodoxe în confruntarea ei cu regimul sovietelor.[7]

În aceste condiții conducerea Bisericii Ortodoxe Române s-a găsit în fața unei dileme, ea trebuia să aleagă între împlinirea integrală a misiunii sale, incluzând și implicarea în social, care ar fi dus la un conflict drastic cu noile autorități, și renunțarea la această implicare, ba chiar acceptarea unei inmixtiuni a Statului în viața ei administrativă, pentru a-și putea realiza misiunea, pentru a-și putea trăi viața harică. Ea a optat de la bun început pentru evitarea conflictului, cu speranța că bisericile nu-i vor fi transformate în magazii sau săli de cinematograf și că vor fi deschise, că-și va putea forma și hirotonii preoții de care are nevoie, că-și va putea procura cărțile și obiectele necesare cultului, că vor rămâne deschise suficiente mânăstiri de maici și călugări, pentru a se menține, așadar, continuitatea acestei laturi esențiale a vieții ortodoxe, asigurându-se astfel și continuitatea episcopatului. Nu există informații directe scrise referitoare la această opțiune, însă existența ei poate fi dedusă din minutele Sf. Sinod din perioada 1945—1948, în care se face trimitere la o înțelegere de acest fel dintre Biserica Ortodoxă și noua autoritate comunistă.[8]

---

7 Câteva cifre doar sunt în măsură să susțină pe deplin ideea de mai sus. În Telegraful Român au apărut astfel în 1940 douăsprezece materiale informative referitoare la această problemă, în anul următor numărul lor a ajuns la 23, mai ales datorită faptului că atunci a avut loc misiunea din Basarabia și Transnistria. În 1942 vor mai fi doar patru, pentru ca în 1943 să crească din nou la zece.

8 După știința noastră aceste texte extrem de importante nu au fost studiate până acum. Autorul prezentelor rânduri dorește să revină asupra lor într-un alt studiu, tot de natură apologetică, având însă conștiință că ele ar reclama în primul rând o abordare specific istorică, care lipsește până în prezent. Preocupările noaste în acest domeniu sunt, după cum spuneam, de natură teoretică și apologetică și reprezintă o invitație adresată istoricilor profesioniști de a se concentra în mod cu totul deosebit asupra diferitelor aspecte pe care le comportă relațiile dintre Biserica Ortodoxă Română și societatea civilă, respectiv autoritatea politică a țării de după Primul Război Mondial până în prezent.

S-ar putea obiecta aici că ar fi vorba, de fapt, de un aranjament convenabil, că ierarhii care se aflau la conducerea Bisericii și-au asigurat un trai comod, tocmai ca unii care cunoșteau situația grea din Rusia vecină și care voiau să-i evite neajunsurile. Răspunsul la această posibilă prezumție nu poate fi însă decât negativ, dacă ne gândim că cei care luaseră aceste hotărâri nu erau niște venetici trădători de credință și neam, ci niște personalități remarcabile, în frunte cu patriarhul Nicodim Munteanu, cu mitropolitul Nicolae Bălan al Ardealului și episcopul Nicolae Colan al Clujului, ultimul dintre ei un adevărat simbol al rezistenței românești și ortodoxe în fața horthysmului în partea ocupată a Ardealului. Cel care a rezistat împreună cu preoții fără teamă în fața lui Horthy nu ar fi ezitat să facă același lucru și în noua situație, dacă i-ar fi cerut-o interesele Bisericii strămoșești!

Opțiunea amintită anterior i-a dat Bisericii posibilitatea să-și continue activitatea harică în rândul credincioșilor. Prețul plătit a fost însă și el ridicat, pentru că el a implicat renunțarea la orice fel de comentariu în legătură cu evenimentele care aveau loc în țară, cu ororile ce se petreceau înăuntrul și înafara închisorilor comuniste. Autoritatea de stat s-a angajat că nu va prejudicia în nici un fel cerințele fundamentale ale Bisericii, cele pe care le-am mai amintit, iar aceasta se angaja să nu ia nici o atitudine față de deciziile economice, sociale și politice ale puterii politice. Indiferent cât de imorală era realitatea (de pildă cea a proceselor politice, a cumplitelor pușcării și lagăre de muncă, a zecilor de mii de țărani azvârliți în închisori fiindcă au refuzat să accepte colectivizarea), Biserica a fost obligată să-și refuze orice comentariu, și cât trebuie să fi suferit cei care, în virtutea tradiției peste veacuri moștenită, erau obișnuiți să împărtășească toate, cele bune și cele rele, ale credincioșilor lor, care fuseseră alături de aceștia încă pe vremea stăpânirii habsburgice și, mai recent, al celei horthyste. În ce privește participarea slujitorilor Bisericii la alinarea suferințelor credincioșilor lor, și ea a fost în așa manieră îngrădită la asistența pastorală curentă, încât după 1989 se putea afirma că munca diaconică organizată trebuie reluată aproape de la punctul zero. Și aceasta în cadrul unei Biserici în care au funcționat primele spitale și școli din țară! În plus, conducerea Bisericii a trebuit să accepte un control amănunțit al Statului în toate problemele administrative, inclusiv în probleme financiare și de personal, ceea ce a făcut ca viața curentă să devină uneori extrem de dificilă, dacă nu chiar imposibilă.

Renunțările acestea dureroase au asigurat un anumit echilibru, care a permis desfășurarea lucrării harice, inclusiv prin satisfacerea unor cerințe practice fundamentale pe care le reclamă și pe care le-am amintit mai sus însă dincolo de aceasta condițiile de existență ale clericilor și credincioșilor au fost extrem de precare, mai ales în primii douăzeci de ani de stăpânire comunistă. Mai mulți episcopi și mulți, foarte mulți preoți au fost arestați, sub diferite pretexte, de cele mai multe ori neexistând nici un fel de dovezi materiale împotriva lor (este adevărat că mulți dintre ei ajunseseră în pușcării pentru că stătuseră

alături de enoriașii lor care refuzau să intre în colectivă, încălcând astfel înțelegerea cu autoritățile). De suferit au avut nu numai ei, ci familiile lor, mulți ani de-a rândul. Credincioșii, mai ales cei care erau membri de partid, își periclitau slujbele dacă erau văzuți pe la biserică, însă pentru așa ceva nu erau azvârliți în pușcării și o pâine tot reușeau să câștige. În anii din urmă condițiile deveniseră în această privință ceva mai respirabile.

Privind retrospectiv și evaluând ambele aspecte ale problemei putem aprecia că, într-adevăr, Biserica noastră a reușit să-și îndeplinească în acești ultimi patruzeci de ani până în 1989 misiunea esențială care îi revine. Nu s-a auzit de oameni care să nu fi fost botezați din lipsa unui preot sau pentru că biserica parohiei ar fi fost închisă, iar oficierea multor cununii și botezuri ajunsese să fie adesea un secret știut de toată lumea, fără să se ia vreo măsură administrativă sau pe linie de partid împotriva credincioșilor în cauză.

6. *Considerații finale*

Față de cele spuse mai sus am dori să mai facem anumite considerații care să permită o și mai bună înțelegere a problemei.

1. Ne-am referit deja cu suficientă insistență asupra faptului că Biserica are două dimensiuni esențiale complementare, mijlocirea harică pe verticală și întâlnirea cu Hristos prin slujirea aproapelui ca formă orizontală a lucrării ei. Doar prin activarea ambelor laturi își îndeplinește în totalitate rolul de organ al mântuirii, așa încât dacă renunță la una dintre ele încetează să mai fie cu adevărat Biserică. Nu ni se impune însă oare în acest caz concluzia că din perspectiva enunțată mai sus renunțarea la dimensiunea acțională, de pildă la activitatea caritativă, echivalează cu desființarea acestei Biserici sub raportul menirii ei, deoarece o rupe cu totul de contextul social existent, făcând imposibilă slujirea aproapelui? Răspunsul la această întrebare ar fi, fără îndoială, afirmativ, dacă ruperea de care vorbim ar fi fost reală, dacă această dimensiune ar fi fost cu totul suspendată, ori așa ceva nu s-a întâmplat niciodată. Mai mult chiar, recurgând la o formulă aparent paradoxală, se poate spune că deși s-a renunțat la ceva, totuși nu s-a renunțat în totalitate la nimic esențial. Cum poate fi înțeleasă această afirmație contradictorie?

Punctul de plecare al actului nostru de înțelegere îl reprezintă nu un principiu abstract, ci un adevăr de credință îndeobște bine cunoscut. Iată despre ce este vorba. Dacă pornim de la premisa că o acțiune oarecare poate fi înfăptuită integral sau doar parțial, acțiunea Bisericii ca așezământ haric este integrală, datorită faptului că îi este cap Hristos Iisus și este susținută de Duhul Sfânt, de aceea este ea însăși sfântă. La nivelul membrilor ei ea este însă prin definiție parțială. În cazul de față acțiunea integrală echivalează cu sfințenia,[9] ori aceasta este realizată în totalitate doar de Iisus Hristos, după cum se spune și

---

9 Aceasta are, firește, și o dimensiune verticală, însă asupra acesteia nu este cazul să insistăm aici.

în cântarea liturgică: „Unul Sfânt, unul Domn Iisus Hristos...". El singur este purtător ale adevăratei sfinţenii, el singur îşi slujeşte integral aproapele, toate celelalte întâlniri sunt întotdeauna parţiale. Obligaţia fiecărui om este de a-l sluji pe aproapele cât mai mult posibil, fără să existe o măsură clară a acestei slujiri. Se poate observa doar că slujirea unuia sau a altuia este mai mare sau mai mică,[10] însă la modul absolut este aproape imposibil ca ea să dispară, chiar şi cel mai înrăit criminal mai are un ataşament pe lumea aceasta, cel puţin sub forma unei amintiri, ori şi aceasta reprezintă o formă de slujire. Diferenţele care apar de la un caz la altul nu trebuie în nici un caz relativizate, însă nici absolutizate.

2. În perspectiva deschisă mai sus faptele prin care preotul sau creştinul laic, îndrumaţi de Duhul Sfânt şi de propria credinţă, îl întâlnesc pe Hristos în toţi semenii lor şi în toate făpturile lumii, slujindu-şi astfel aproapele, au un caracter extrem de complex, au foarte multe componente, unele mai mult, altele mai puţin vizibile. Se poate afirma că acest caracter complex este propriu acţiunii orizontale a Bisericii în ansamblul ei, motiv pentru care include pe lângă activitatea caritativă, sau protecţia societăţii de răul social- economic (reprezentat, de pildă, de colectivizarea forţată) şi protejarea cetăţenilor de pericole sufleteşti ce-l pândesc în cadrul acestei realităţi social-politice şi economice ostile. Am putea spune chiar că acest ultim aspect constituie componenta principală a acestei dimensiuni orizontale, locul unde se face întâlnirea cu cea verticală. Iar această lucrare asupra moralităţii credinciosului şi prin intermediul ei asupra mediului său social, indiferent de natura lui, nu a lipsit niciodată, nu a fost nicicând abandonată. Se poate susţine, fără teama de a greşi, că lucrarea Bisericii s-a răsfrânt prin intermediul ei asupra întregii vieţi sociale, că Biserica şi-a slujit cu adevărat aproapele, deşi o serie întreagă de posibilităţi ale acestei slujiri nu au mai putut fi actualizate. Prin prisma acestor consideraţii se poate afirma că păstrându-şi sub această formă dimensiunea ei socială Biserica noastră a rămas fidelă misiunii ei, a rămas o Biserică cu adevărat ortodoxă.

3. Cele spuse pe parcursul ultimelor două consideraţii finale explică în suficientă măsură, credem noi, motivul pentru care Biserica Ortodoxă continuă să fie şi în zilele noastre cel mai important suport moral al poporului român în momentele de tranziţie extrem de dificile, adeseori chiar dureroase prin care trece. În acelaşi timp nu se poate trece peste o realitate indubitabilă: lucrarea harică indirectă cea mai vizibilă, cea de cenzurare morală a autorităţii politice şi a societăţii civile, cea de slujire a aproapelui în forme diaconice specifice, de asistenţă socială organizată, a fost în cea mai mare măsură abandonată

10 Se poate afirma că această slujire are un caracter statistic, în sensul că ea nu este evaluată în funcţie de fiecare componentă a ei în parte, ci de un grup mai mare sau mai mic de componente, doar ele o definesc. Din acest motiv nici nu spunem că omul este mântuit prin lucrarea harului, credinţa şi **fapta** sa cea bună, ci **faptele** sale bune.

pe baza opţiunii la care ne-am mai referit. Convingerea noastră fermă este că această opţiune a fost cea corectă, singura posibilă, atâta timp cât se are în vedere situaţia de fapt. Suntem convinşi că argumentaţia noastră de până acum asigură un temei solid acestui punct de vedere. Pe de altă parte ne este teamă de un pericol real cu care ne confruntăm şi care trebuie depăşit în mod necesar: practicată timp îndelungat, potenţializarea impusă a lucrării harice indirecte a ajuns să fie acceptată ca o normalitate. Este evident o falsă normalitate şi acest lucru trebuie recunoscut ca atare, pentru a se putea reveni în firescul tradiţiei ortodoxe autentice.

4. Renunţarea la cenzurarea profetică a autorităţii şi chiar sprijinirea acesteia, în măsura în care nu se abandonau astfel principii esenţiale ale existenţei creştine, a fost cu siguranţă justificată, ceea ce permite constatarea că Biserica Ortodoxă Română nu şi-a trădat menirea ei dintotdeauna. Suntem convinşi şi ştim că mulţi dintre cei care au materializat această opţiune în planul existenţei concrete — ierarhii Bisericii, în mod special, dar şi toţi ceilalţi slujitori cu anumite responsabilităţi în cadrul ei — au resimţit în mod dureros renunţările pe care le-au acceptat şi sunt deasupra oricărei bănuieli de colaboraţionalism. În acelaşi timp însă, ar fi cu totul incorect să se treacă cu vederea faptul că unii dintre membrii amintiţi ai clerului au depăşit limitele trasate la începutul convieţuirii a Bisericii cu autoritatea comunistă, ceea ce a făcut ca asupra lor să planeze suspiciunea de colaboraţionism, lor reproşându-li-se că nu au acţionat în virtutea unei opţiuni dictate de lucrarea harică a Bisericii ci de interese personale, ceea ce transformă colaborarea legitimă în colaboraţionism condamnabil. Este exact situaţia care face obiectul atâtor critici prezente şi care este, din nefericire, generalizată adeseori în astfel de luări de poziţie la nivelul tuturor slujitorilor altarului.

Este foarte posibil ca astfel de suspiciuni să fie întemeiate, în unele cazuri, după cum, în altele, ele să fie lipsite de orice fundament. Dincolo de veridicitatea lor ele trebuie clarificate din motivele enumerate în consideraţiile introductive ale acestei lucrări. Iată de ce autorul acestor rânduri susţine cu tărie necesitatea dezvăluirii dosarelor de securitate a celor atinşi de astfel de bănuieli, exigenţă care a fost formulată cât se poate de explicit chiar şi de unii dintre cei în cauză, care vor să se ajungă la o clarificare publică a propriului trecut, pentru a dobândi toată autoritatea necesară unei acţiuni prezente.

În ce-i priveşte pe cei la care suspiciunile se vor confirma, este timpul ca ei să explice propriilor credincioşi modul lor trecut de acţionare, lăsând acestora libertatea de a decide dacă mai este sau nu posibilă slujirea lor în forma actuală. Iar dacă decizia ar fi negativă, există toată libertatea de a-şi continua în condiţii specifice viaţa monahală pentru care au depus voturile la timpul cuvenit. După cum se vede, nu se pune problema culpabilizării sau a stigmatizării nimănui, ci a asumării responsabilităţii pentru propriile fapte într-o manieră prin excelenţă creştină şi ortodoxă, dacă ne gândim la locul central

pe care-l ocupă Sf. Taină a Spovedaniei în spiritualitatea noastră. Acest gest este imperios necesar tocmai în termenii ecleziologiei ortodoxe, pentru care conducătorul comunităţii creştine nu este rupt de aceasta ca un stăpân autocrat, căruia i se datorează exclusiv ascultare, ci experiază împreună cu ea o comuniune a dragostei întemeiate pe responsabilitate reciprocă.

* * *

Cu acaesta am ajuns la sfârşitul întregului şir de argumente cu ajutorul cărora am încercat să arătăm cât de neîntemeiată este, atât din punct de vedere teoretic cât şi practic, acuzaţia care se aduce Bisericii Ortodoxe Române că ar fi renunţat din comoditate sau din cine ştie ce altă raţiune la o funcţie esenţială a sa, la dimensiunea sa orizontală, la slujirea aproapelui. Răspunsul nostru fără echivoc a ţinut seama de faptul că Biserica are două misiuni constitutive, una de verticală de mijlocire a harului, alta orizontală de slujire a aproapelui, prima fiind preeminentă, arătând că pentru a o putea realiza pe prima în condiţiile concrete ale guvernării comuniste din ţară s-a trecut la o relativă restrângere a celei de a doua, care a fost însă şi ea parţial împlinită. Se poate afirma că relaţia dintre Biserica Ortodoxă Română şi autoritatea politică a fost marcată de această opţiune încă din martie 1945 până în decembrie 1989, ceea ce a dus şi la forme de viaţă specifice ale Bisericii la toate nivelele.[11]

În tot acest răstimp unii slujitori ai Bisericii au depăşit în cadrul relaţiilor lor cu autorităţile de stat impuse de respectiva opţiune, angajându-se într-un colaboraţionism pentru care nu este responsabilă Biserica în ansamblu, ci doar ei personal. Doar ei ştiu dacă au acţionat din slăbiciune omenească sau din convingerea că în felul acesta pot sluji mai bine interesele Bisericii în ansamblu şi acum ar fi timpul ca aceste aspecte să fie clarificate în beneficiul tuturor celor interesaţi.

După părerea noastră acceptarea acestei realităţi pe fundalul înţelegerii atitudinii de ansamblu a Bisericii noastre nu duce în nici un fel la scăderea prestigiului de care se bucură aceasta, ci, dimpotrivă, îl va consolida şi chiar îl va spori.

Arhid. Conf. Dr. DORIN OANCEA

---

11 Punctul de vedere expus în această lucrare şi-a găsit o deplină confirmare din partea I. P. S. Bartolomeu Anania ,în timpul emisiunii „Credo" prezentată de TVR, în 15 iunie 1998. Pe parcursul ei, dedicată memoriei patriarhului Justinian Marina, au fost scoase în evidenţă meritele incontestabile ale patriarhului Justinian pentru elaborarea unui model specific de relaţii între Biserica Ortodoxă română şi statul comunist, care să asigure supravieţuirea celei dintâi, deşi, după părerea noastră, liniile sale directoare au fost trasate de predecesorul său. Ne exprimăm însă speranţa că istorici profesionişti vor face apel la astfel de surse directe de informaţii pentru a se aduce clarificări concrete în legătură cu o perioadă altfel extrem de tulbure.

STAREA ACTUALĂ ŞI PERSPECTIVELE RELAŢIILOR STAT — SUBIECŢII INSTITUŢIONALIZAŢI AI VIEŢII RELIGIOASE ÎN ROMÂNIA

I. **Relaţia Stat-subiecţii vieţii religioase** (Biserici, Culte, asociaţii, fundaţii şi organizaţii religioase etc.) **a fost şi este una dintre cele mai delicate, importante şi controversate probleme** în toate societăţile, îndeosebi în cele democratice. Această relaţie se complexifică şi se manifestă anomic în prezenţa proceselor de laicizare şi secularizare, dar şi în condiţiile crizei şi ale tranziţiei; perioada în care ne găsim însumează toţi aceşti factori. Explicarea şi înţelegerea acestei relaţii este deosebit de dificilă şi însemnată, fapt pentru care se impune abordarea sa inter şi transdisciplinară, laică şi eclesiologică. Sunt utile dezbaterile privind modelele teoretice ce ar trebui adoptate, dar, în acelaşi timp, este necesară şi individualizarea anomiilor şi disfuncţionalităţilor, pentru a fi supuse terapiei ştiinţifice, politice, administrative, morale şi bisericeşti.

În societăţile cu Biserici Ortodoxe majoritare sau de Stat nu au existat preocupări laice bine conturate pentru studierea fenomenului religios, mai mult se contesta dreptul, legitimitatea şi necesitatea participării laicilor la realizarea acestor cercetări. Şi din aceste motive este necesară studierea relaţiilor Stat-Biserici, atât din perspectiva unor discipline de sine stătătoare, din cea interdisciplinară, dar şi din cea a ştiinţei religiilor, care este unificatoare şi integratoare. Această ştiinţă se situează la confluenţa mai multor discipline socio-umane, ale căror metode şi contribuţii le utilizează cu folos, păstrând, totodată, faţă de ele o incontestabilă originalitate.

Studierea relaţiei Stat-subiecţii vieţii religioase de pe poziţiile diferitelor discipline socio-umane şi a ştiinţei religiilor este deosebit de importantă în România deoarece aceasta a devenit una dintre problemele fundamentale ale gândirii şi acţiunii sociale, cu ample implicaţii pe planul democraţiei şi asigurării libertăţii religioase, a dezvoltării societăţii româneşti, îndeosebi a culturii, spiritualităţii şi vieţii religioase.

Relaţiile Stat-subiecţii vieţii religioase vor continua să reprezinte o problemă importantă a societăţii româneşti. Procesul de organizare, funcţionare şi consolidare a Statului de drept şi de constituire a societăţii civile este în curs de desfăşurare. Temeinicia şi trăinicia noului sistem social-politic vor depinde de idealurile, de ideologiile care vor sta la baza lui şi de forţele sociale şi politice care le vor susţine. Libertatea, democraţia, laicitatea, drepturile omului, libertatea religioasă, alte valori ale societăţii democratice se pot completa în mod armonios cu normele şi valorile promovate de subiecţii vieţii religioase. Modelarea şi optimizarea relaţiilor Stat-subiecţii vieţii religioase necesită continuarea şi aprofun-

darea reflecției și acțiunii științifice, teologice, civice și politice. Caracterul specific și unic al acestei realități necesită o reflecție proprie, autohtonă, originală care nu poate fi nici împrumutată, nici copiată de la alții.

II. **În perioada 1948—1989, Statul și societatea românească au fost supuse nu numai acțiunii de ateizare, dar și procesului de laicizare, respectiv de secularizare,** care a constat în eliberarea de sub influența religiei a științei, culturii, a organizării și funcționării societății etc. Laicizarea s-a manifestat la început în Statele în care Bisericile Catolice erau dominante. Secularizarea a debutat prin delimitarea atribuțiilor Statului de misiunea Bisericilor protestante și prin procesul natural al emancipării unor subsisteme sociale de sub influența și controlul dogmelor și autorităților bisericești. Cele două procese, distincte la început, dar asemănătoare în fazele ulterioare, au apărut și s-au dezvoltat pretutindeni în societățile civilizate, inclusiv în cea românească, independent de instituirea și promovarea ateismului. Aceasta nu înseamnă că sacrul a dispărut din existența noastră, deoarece desacralizarea nu este niciodată definitivă. Biserica Ortodoxă Română, dar și celelalte Culte, au constituit o frână în calea secularizării unor segmente ale societății. Mai ales până în 1948, dar și după, funcția de sacralizare a fost îndeplinită de Biserica Ortodoxă Română, dar și de celelalte Biserici Creștine Istorice și de cele Evanghelice. Ateizarea și secularizarea au împiedicat activitatea de sacralizare, în cazul fiecărei Biserici în proporții diferite. Noile realități care au apărut în societatea românească, în perioada 1948—1989 și ulterior, așteaptă să fie resacralizate sau sacralizate.

Procesul de laicizare și secularizare, început înainte de 1948 și accelerat în perioada comunismului, se va manifesta în continuare, el nu poate fi anulat, cum nu a putut fi împiedicat nici de autoritățile laice, Bisericile și credincioșii din țările cu îndelungate tradiții în domeniul libertății religioase. Se impune intensificarea demersului de înlăturare a rămășițelor antireligioase ale laicizării și secularizării, începerea unor procese sociale și religioase care să ducă la umanizarea sau sacralizarea normelor și valorilor laice, la resemnificarea și integrarea lor într-un tot armonios și funcțional, în care să fie în raporturi de complementaritate și armonie cu normele și valorile religioase.

III. **Imediat după decembrie '89, Cultele,** fără împotrivire din partea autorităților de Stat, **au trecut la elaborarea unei noi concepții și mai ales la adoptarea unor noi practici privind relațiile lor cu Statul.** Această acțiune s-a desfășurat în condițiile vidului politic și ale dificultăților începutului procesului de constituire a unor noi instituții ale Statului. În situații asemănătoare, Bisericile, în alte perioade istorice și în alte societăți, au căutat să suplinească inexistența unor instituții comunitare sau statale ori lipsa autorității acestora.

În România, în primii ani, după decembrie '89, unii clerici și unele Culte nu au sprijinit ideea refacerii instituției publice specializată în relațiile Stat-Biserici și nu au avut preocupări deosebite pentru restabilirea prestigiului și autorității de care trebuiau să se bucure instituțiile Statului, pentru a-și putea îndeplini atribuțiile într-o societate democra-

tică. Unele personalităţi bisericeşti şi teologice, care dispuneau de cultură socio-umană şi de capacitate de discernământ, nu au explicat clericilor şi credincioşilor deosebirea dintre susţinerea autorităţilor de Stat comuniste şi necesitatea sprijinirii ideii de funcţie şi legitimitate a autorităţilor publice în orice societate democratică. Clericii şi structurile bisericeşti care şi-au propus să sprijine ideea de refacere a autorităţilor publice nu au fost înţelese şi sprijinite.

Ca urmare a dispariţiei unor amintiri dureroase, a realizării unor noi experienţe practice şi dezbateri teoretice, a analizării publice a lucrării Bisericilor şi comunităţilor religioase, se va ajunge la cristalizarea unui model românesc al relaţiilor Stat-subiecţii vieţii religioase. Cultele nu acceptă anumite tipuri de relaţii, deşi democratice, deoarece regimul comunist le-a dat o finalitate antibisericească. Un Stat în curs de constituire, de consolidare va fi întotdeauna reticent şi nehotărât în a încerca să impună în relaţiile sale cu Bisericile concepţii şi practici care sunt contestate sau neacceptate, chiar dacă acestea sunt democratice. Aşa, spre exemplu, după 1990 nici preşedinţii, nici prim-miniştrii, nici secretarii de stat pentru culte, nici alte autorităţi publice, nici conducerile partidelor politice parlamentare nu au îndrăznit să condamne public manifestările de intoleranţă ale unor clerici. Această atitudine a încurajat autorii acestor manifestări şi a încetinit drumul spre realizarea libertăţii religioase. Dacă se va menţine actuala tendinţă liberalistă, vor apare disfuncţionalităţi de concepţie şi acţiune administrativă care vor fi speculate de noii subiecţi ai vieţii religioase pentru promovarea propriilor interese.

Unele Culte tradiţionale vor opta pentru sporirea atribuţiilor Statului în relaţiile cu subiecţii vieţii religioase, dar unele minorităţi religioase, îndeosebi cele Protestante, Catolică, Evanghelice şi unele asociaţii religioase, se vor opune acestei tendinţe, acuzând Statul că nu asigură libertatea religioasă în conformitate cu standardele democratice, acţiune care va fi facilitată de noul raport de forţe şi de premisele organizatorice, instituite după 1989, în domeniul vieţii religioase, de presiunile structurilor europene şi euro-atlantice, de nevoia României de a obţine sprijinul / şi de a avea acces la valorile materiale şi spirituale ale ţărilor occidentale.

IV. **Problematica relaţiilor Stat-Biserică şi a libertăţii religioase a fost amplu dezbătută după 1990, îndeosebi în Adunarea Constituantă.** La aceste dezbateri au participat teologii şi reprezentanţii Cultelor; vocea reprezentanţilor autorităţilor de Stat, dar mai ales a specialiştilor laici în studierea fenomenului religios, s-a auzit anemic, în principal din cauza lipsei cunoştinţelor de specialitate. Cu puţine excepţii, încă nu au apărut nume promiţătoare de cercetători în ştiinţele socio-umane care să se fi angajat în această complexă activitate. În toate ţările civilizate, cercetătorii şi ştiinţele socio-umane laice au avut un rol însemnat în deschiderea şi netezirea drumului realizării libertăţii de conştiinţă şi religioase.

Probabil că unele Biserici vor cere revizuirea Constituţiei, pentru satisfacerea următoarelor cereri: declararea Bisericii Ortodoxe Române ca Biserică Naţională, interzicerea prozelitismului religios, instituirea învă-

ţământului de Stat confesional, obligativitatea orei de religie în învăţământul public, restituirea integrală a averilor confiscate de comunişti, salarizarea integrală de la Stat a clericilor, folosirea banilor publici şi a unor instituţii de Stat pentru îndeplinirea unor atribuţii specifice Bisericilor etc. Referindu-se doar la una din aceste probleme, preşedintele Emil Constantinescu spunea: „Restituirea integrală, reparaţiile totale sunt un ideal extrem de greu de atins. Nu cred că mă înşel atunci când afirm că o asemenea restituire globală nu a fost niciodată posibilă în istoria mai apropiată sau mai îndepărtată".[1]

V. 1. **Adunarea Constituantă,** conducându-se după doctrinele promovate de majoritatea gânditorilor şi oamenilor politici democratici, **a conceput un sistem politic bazat pe principiul separării/cooperării Stat - Biserici.** Operaţia a fost deosebit de dificilă deoarece principiul separării este în totală contradicţie cu tradiţia noastră istorică. În societăţile ortodoxe, inclusiv în România, în special în mentalitatea oamenilor, există o lipsă de voinţă de a înţelege şi o rezistenţă de a accepta acest principiu. Desigur, principiul este democratic şi a fost asimilat de multe naţiuni, dar având în vedere aşteptările şi cererile credincioşilor ortodocşi după decembrie 1989, comportamentele pe care au reuşit ei să le impună unor autorităţi publice în această problemă, se poate face constatarea că implementarea acestui sistem întâmpină o rezistenţă socială şi de mentalitate declarate sau tacite.

Legiuitorul român a evitat să afirme explicit că Statul este separat de Biserică, cum au prevăzut alţi legiuitori. Cu toate acestea, principiul separării Bisericii faţă de Stat este prezent în Constituţie, în sensul că instituţiile sistemului politic, în îndeplinirea obligaţiilor şi atribuţiilor lor, nu au dreptul să facă discriminări între cetăţeni în funcţie de credinţele sau convingerile acestora.

Având în vedere modul în care a fost perceput până acum acest principiu, este de presupus că va fi necesar un mare efort şi voinţă socială, politică şi ideologică pentru a-i da viaţă. Credem că o perioadă el va fi mai mult un deziderat, un ideal politic democratic la care vor aspira atât societatea civilă, cât şi cea politică. În calea transformării lui în realitate stau tradiţii, mentalităţi, comportamente împământenite în societatea românească încă de la apariţia Bisericii Ortodoxe. Apreciem că nu poate exista în România un partid politic sau o autoritate de Stat care să încerce să facă abstracţie de această realitate multiseculară, la fel cum nu trebuie să lipsească preocupările culturale, educaţionale, politice care să-şi propună cultivarea ideilor şi concepţiilor moderne, democratice privind relaţiile Stat-Biserici. Această stare de lucruri nu este statică, nu este o fatalitate, cu răbdare şi prin acţiune politică, culturală şi civică, clericii şi credincioşii ortodocşi vor accepta modernizarea relaţiilor Stat-Ortodoxie.

---

1 Preşedintele Emil Constantinescu, **Cuvânt adresat reprezentanţilor şi conducătorilor Bisericilor şi comunităţilor religioase**, Cotroceni, 22 mai 1997, în revista „Actualitatea Creştină" (periodic al Arhiepiscopiei Romano-Catolice de Bucureşti), nr. 9—10, mai 1997, p. 18.

Referindu-se la cazul Greciei, prof. C. Yannaras spune: „O separație certă între Biserică și Stat este necesară. Cu condiția ca Statul să respecte Biserica în realitatea ei de trup al lui Hristos... Trebuie să avem o separație netă, fiind vorba de două realități diferite".[2]

Pe acest plan se vor produce două tendințe diametral opuse: a) Clericii unor Culte istorice vor propune o soluție ad-hoc: instituirea formulei de separare maximă care atrage după sine sporirea autonomiei Cultelor față de Stat, creșterea obligațiilor acestuia față de Culte și respingerea dreptului Statului de a monitoriza unele activități bisericești. Cunoașterea teoriei și practicii în țările democratice privind separarea Statului de Biserici, asigurarea drepturilor fundamentale ale omului, monitorizarea internațională a respectării libertății religioase, accentuarea pluralismului religios și confesional, scăderea resurselor financiare ale clericilor Cultelor menționate vor duce la atenuarea acestei tendințe, la crearea premiselor pentru abordarea realistă și rațională a acestei probleme; b) Pe de altă parte, reprezentanții unor minorități religioase vor milita pentru adoptarea formulei separării Statului de subiecții vieții religioase, care s-a institut după al doilea război mondial în țările democratice, caracterizată prin colaborarea dintre cele două părți pentru slujirea societății și prin recunoașterea funcției sociale importante a religiei.

2. **Concepțiile și principiile care stau la baza organizării și funcționării sistemului politic românesc sunt de natură laică,** adică în îndeplinirea atribuțiilor sale nu are în vedere nici apartenența religioasă a cetățenilor, nici organizarea după criterii confesionale a activităților sale. Statul laic prestează aceleași servicii pentru toți membrii societății, indiferent de opțiunile lor filosofice, politice sau religioase, pentru toți subiecții vieții religioase, indiferent de învățăturile pe care le profesează. Laicitatea din care s-a inspirat sistemul politic românesc nu are nici caracter antireligios, anticlerical și antibisericesc, cum s-a întâmplat cu unele demersuri de laicizare în Occident, și nici nu este orientată împotriva libertății de credință, cum s-au petrecut lucrurile în cazul laicității de tip comunist. Această laicitate se referă numai la Stat, înseamnă separarea de biserică, neutralitatea sa confesională și asigurarea libertății religioase. Laicitatea nu se referă la societate, aceasta poate/și este de dorit să fie tot mai mult modelată de religie, în funcție de eficiența lucrării și de influența subiecților vieții religioase. Statul confesional se organizează și funcționează după principii confesionale, privilegiază credincioșii Cultului oficial și îi discriminează pe ceilalți, Statul laic asigură egalitatea tuturor confesiunilor în fața legii și a autorităților publice. În condițiile actualei secularizări, raționalitatea ființei umane, a științei, a culturii, a subsistemelor societății nu este în raporturi de excludere cu religia și cu lucrarea Bisericilor.

---

2 **Interviu cu Ch. Yannaras**, în Constantin Coman, **Ortodoxia sub presiunea istoriei,** Editura Bizantină, București, 1995, p. 50.

După ce unele Biserici au renunţat să se amestece în mod direct în problemele puterii temporale şi au recunoscut că acestea intră în principal în competenţa Statului, după manifestarea vitalităţii spirituale a Bisericilor separate de Stat, laicitatea s-a schimbat radical, pierzându-şi caracterul său anticlerical şi antibisericesc, pe care l-a cunoscut în Franţa sau în alte State europene. Statul român s-a inspirat din experienţa istorică şi actuală, adoptând acea formă a laicităţii, care oferă cadru adecvat de sprijinire şi de manifestare a tuturor Cultelor şi asociaţiilor religioase legale, care armonizează valorile laice cu cele religioase şi care oferă subiecţilor vieţii religioase posibilitatea de a participa la construirea şi conservarea tuturor valorilor societăţii româneşti.

„Chiar în Grecia — scrie prof. C. Yannaras — unde avem un Stat cu cea mai mare tradiţie de coexistenţă cu Biserica, cred că trăim astăzi realitatea unui Stat laic cu totul descreştinat (extraeclesial)... Astăzi nu mai putem vorbi de o societate creştină" (2, p. 50).

3. **Statul şi societatea se bazează pe valorile şi principiile religiei creştine, ale altor religii** şi oferă suport pentru consolidarea şi dezvoltarea acestora, se interesează de religiozitatea şi moralitatea cetăţenilor săi, dar nu recurge la presiuni şi stimulente administrative de privilegiere sau discriminare a unor Culte. El se întemeiază pe normele şi valorile religioase, dar manifestă echidistanţă şi neutralitate confesională, lăsând în competenţa exclusivă a Cultelor dezbaterile şi indicarea formelor de trăire, motivare şi organizare creştină, demersurile care îşi propun să demonstreze care este Biserica ce arată calea cea dreaptă şi adevărată spre Dumnezeu şi spre mântuire.

Autorităţile de Stat nu îşi propun demersuri axiologice în domeniul religiei, al Cultelor, nu se consideră competente să facă clasificarea acestora în adevărate sau false, dar sunt obligate să se intereseze de influenţa Bisericilor asupra comportamentului social al cetăţenilor, de lucrarea pe care o desfăşoară pentru crearea premiselor necesare dezvoltării vieţii religioase, spirituale şi morale, de rolul acestei lucrări în afirmarea valorilor şi intereselor generale ale naţiunii române, în depăşirea dificultăţilor cu care se confruntă societatea românească.

Dacă Statul oferă Cultelor resurse şi avantaje materiale sau financiare, servicii ale unor instituţii publice pentru îndeplinirea misiunii lor spirituale, se impune îndeplinirea următoarelor condiţii: adoptarea unor acte normative, respectarea principiului egalităţii şi al nediscriminării, prevederea unor mecanisme care să asigure controlul parlamentar şi transparenţa publică a acestui proces administrativ.

IV. **Religia nu poate fi invocată ca motiv pentru nerespectarea Constituţiei şi a legilor ţării.** În sistemele politice democratice, indiferent de modelul relaţiilor Stat-Biserici, se aplică acest principiu. Chiar şi în sistemele liberale, în care implicarea Statului în viaţa religioasă este minimă, există faţă de clerici şi Biserici cerinţa de a respecta legile Statului. Aşa, spre exemplu, legiuitorul belgian a inclus un articol special în Codul penal: „Vor fi pedepsiţi cu închisoare de la opt zile la trei luni şi cu amendă de la 26 la 500 franci deservenţii de cult care, în exercitarea atribuţiilor religioase, prin discursuri pronunţate în adunările publice, vor ataca...

legile, hotărârile regelui sau alte acte ale autorităţilor publice". Unii jurişti susţin că acest articol nu este constituţional, dar alţii sunt de părere că „este clar că nimeni nu are dreptul să nu respecte legile sau să îndemne la nerespectarea lor. În rest, deservenţii de cult ar trebui să se bucure de aceleaşi drepturi ca fiecare belgian".[3] Clericii care, în biserici şi în adunările religioase, fac declaraţii publice în favoarea sau contra unui partid politic sau a unor personalităţi care deţin sau aspiră la ocuparea unei funcţii în Stat, realizează, cu bună ştiinţă, o deturnare a misiunii divine a lor şi a Bisericilor din care fac parte. De regulă, recurg la aceste practici cei care şi-au epuizat resursele şi influenţa lor spirituală şi religioasă.

Începând cu perioada modernă, dreptul ecleziastic îşi limitează aplicabilitatea numai la comunitatea religioasă, el devine o formă a „dreptului autonom", nestatal, dar care se conformează dreptului statal.

În România, au existat clerici care au încălcat legi apărute după decembrie '89 şi au încercat să fundamenteze din punct de vedere teologic caracterul facultativ al respectării acestora. Această tendinţă s-a manifestat atât la unii clerici care fac parte din Biserica majoritară, dar şi la unii care aparţin minorităţilor religioase. Desigur, în condiţiile democraţiei pot să apară şi sunt explicabile asemenea atitudini ale unor clerici şi Biserici. Este însă de neînţeles faptul că se găsesc clerici care neglijează misiunea divină a Bisericilor, punându-se, fără a mai fi obligaţi de autorităţile laice, în slujba realizării unor obiective politice de partid, care nu au nimic comun cu asigurarea libertăţii religioase.

VII. **Cultele religioase sunt autonome faţă de Stat.** La cererea Cultelor, Constituţia României a prevăzut că Bisericile sunt autonome faţă de Stat. După ce statul comunist s-a amestecat în activitatea Cultelor, era firesc ca acestea să ceară respectarea autonomiei lor. În toate societăţile democratice se recunoaşte, în forme mai reduse sau mai ample, autonomia subiecţilor vieţii religioase. În ţările în care sistemele politice sunt constituite pe baza principiului separării Statului de Biserici, autonomia acestora are un conţinut mai bogat şi o arie de cuprindere mai largă. În ţările în care Bisericile nu sunt separate de Stat, autonomia acestora este mai redusă, deoarece obligaţiile Statului faţă de Biserici sunt mai mari.

Înainte de adoptarea autonomiei nu au avut loc dezbateri ştiinţifice, politice, eclesiastice referitoare la conţinutul şi implicaţiile acestui principiu. Cultele au solicitat autonomia având în vedere mai ales facilităţile şi avantajele pe care le prezintă acest statut; Adunarea Constituantă a legiferat autonomia Cultelor deoarece sistemele politice democratice se construiesc pe baza principiilor separării şi al autonomiei Bisericilor faţă de Stat.

Autonomia permite Cultelor să-şi desfăşoare misiunea divino-umană în condiţii optime şi să devină cadru adecvat de acţiune pentru credin-

---

3 Rik Torfs, **Eglisé et Etat en Belgique**, în revista „Conscience et liberte", nr. 32, 1986, p. 36.

cioși și instituții de bază ale societății. Autonomia nu permite partidelor politice, îndeosebi celor care dețin puterea politică, să folosească instituțiile Statului pentru a-și însuși sau deturna prestigiul și autoritatea Bisericilor, la fel cum dezvoltarea și consolidarea Bisericilor depinde în primul rând de activitatea acestora, de credibilitatea mesajului, de hărnicia, moralitatea și puterea de abnegație de care dau dovadă clericii în activitatea lor, de capacitatea acestora de a crea legături organice între credincioși și Biserici.

Proiectul Legii Cultelor din România nu definește conceptul de autonomie a Cultelor, dar însumarea unor articole ar permite realizarea acestei definiții. Acest document propune o autonomie după modelul sistemelor politice în care Statul este separat de Biserici, ceea ce este conform cu spiritul sistemului politic românesc, dar, în același timp, se prevede că Statul are obligații mai mari față de unele Culte decât au Statele din același tip de sisteme politice. Cu alte cuvinte, unele Culte din România au reținut pentru ele doar avantajele celor două sisteme și au respins dezavantajele acestora, pe care le-au pus numai în sarcina Statului. Fiecare Cult înțelege conceptul de autonomie în felul său și cere Statului să-i respecte acest mod de înțelegere. Statul, neavând un text juridic care să definească conceptul de autonomie a Cultelor, se orientează mai mult după principii teoretice și încearcă să țină seama de cererile Cultelor.

Unele minorități religioase, unii clerici ai Bisericii majoritare pun semnul egalității între autonomie și suveranitate, fapt pentru care, cu prilejul elaborării Proiectului Legii Cultelor, au încercat să scoată Statul din ecuația vieții religioase. În concepția acestora, Bisericile din România ar trebui să fie un fel de Stat în Stat, acesta neavând nici măcar dreptul de a elabora și aplica legislația referitoare la viața religioasă și nici de a se informa în legătură cu organizarea și activitatea Cultelor.

Comportamentul unor Biserici și clerici a demonstrat că înțelegerea și practicarea autonomiei Cultelor față de Stat a devenit una dintre cele mai importante și delicate probleme a relației Stat-subiecții vieții religioase. Considerăm că ar trebui gândită o variantă de autonomie pentru Cultele care cer Statului să asigure salarizarea integrală a clericilor și altă variantă pentru Cultele care primesc doar contribuție la salariu sau nu o acceptă nici pe aceasta.

Unii clerici vor solicita cât mai multe drepturi și libertăți, respectiv o autonomie maximă, și vor încerca să evite asumarea dezavantajelor și riscurilor pe care le presupune acest statut. În schimb, vor pretinde Statului să-și asume obligații maxime față de unele Culte, ca și cum acesta nu ar fi separat de Biserici. În același timp, vor cere Statului să reducă autonomia celorlalți subiecți ai vieții religioase, îndeosebi Catolicilor, Evanghelicilor și unor asociații religioase, care, la rândul lor, vor cere recunoașterea unei autonomii maxime și își vor asuma răspunderea dezavantajelor acestui statut, fără a încerca să le transfere asupra Statului.

Subiecţii vieţii religioase din România au conştientizat faptul că autonomia faţă de Stat reprezintă cheia de boltă a libertăţii religioase, cel mai potrivit statut juridic pentru a-şi pune în valoare posibilităţile proprii de dezvoltare — cei care le au — şi să le folosească pe cele oferite de societate — cei care dispun de resursele spirituale şi reuşesc să convingă credincioşii şi sponsorii să le ofere mijloacele materiale necesare. Autonomia este o stare dinamică, ea îşi schimbă conţinutul şi forma de la o perioadă la alta. Se va discuta foarte mult despre asemănările şi deosebirile care ar trebui să existe între autonomia Cultelor şi autonomia unor asociaţii religioase. Majoritatea subiecţilor vieţii religioase nu va accepta definirea ei într-un act normativ, deoarece această definiţie, la un moment dat, ar putea deveni o frână în calea exercitării libertăţii religioase. Cel mult ar fi acceptabilă o prezentare teoretică, generală a dimensiunilor şi formelor cunoscute până acum, pentru a se evita folosirea acestui statut ca un paravan pentru manifestări contrare Constituţiei şi legilor în vigoare.

VIII. **Parlamentul adoptă legile referitoare la reglementarea vieţii religioase.** În orice Stat democratic, chiar şi în cele liberale, toate actele normative, inclusiv cele referitoare la viaţa religioasă, sunt adoptate de forurile legislative.

Senatul şi Camera Deputaţilor au comisii pentru drepturile omului şi Culte, care au rolul de a studia şi de a aviza toate actele normative referitoare la viaţa religioasă. Membrii acestor comisii ar trebui să fie echidistanţi din punct de vedere confesional şi să pledeze pentru a se asigura aceleaşi drepturi şi libertăţi Cultelor, fără discriminări şi fără privilegii. În cazul actelor normative privind viaţa religioasă, se impune ca cele două comisii să consulte Sinodul Bisericii Ortodoxe Române, cât şi reprezentanţii celorlalte Culte şi asociaţii religioase legale. De asemenea, este absolut necesar ca aceste comisii să dispună de cunoştinţele privind problematica teoretică şi practică a libertăţii şi vieţii religioase în ţările cu tradiţii democratice.

Secretariatul de Stat pentru Culte a fost împiedicat să-şi folosească capacitatea profesională pentru a-şi aduce contribuţia la elaborarea Proiectului Legii Cultelor, demers în care nu poate fi înlocuit de nici o altă instituţie a Statului. În orice societate democratică, Legea Cultelor este un contract social între reprezentanţii autorităţilor publice laice şi cei ai autorităţilor religioase în care se prevăd, prin dialog şi negociere, drepturile şi obligaţiile ambelor părţi. Reprezentanţii Secretariatului de Stat pentru Culte au fost prezenţi când delegaţii Cultelor au dialogat şi au negociat Proiectul Legii Cultelor, dar, la indicaţia unora dintre conducătorii săi, ei nu au participat la acest dialog şi nu li s-a permis să-şi expună punctele de vedere.

Ministerele care trebuiau să avizeze acest proiect de lege au făcut observaţii pertinente şi realiste, dar, în mod curios, până la urmă, conducătorii Secretariatului de Stat pentru Culte i-au convins să renunţe la

unele, inclusiv la cele întemeiate, pe motiv că ar fi existat pericolul să se supere Cultele. De asemenea, ar fi trebuit cerut şi avizul Departamentului pentru Administraţie Publică Locală deoarece contribuţia sa nu poate fi suplinită de nici un alt minister.

Unele Culte istorice vor cere implicarea Statului în organizarea şi funcţionarea unor subiecţi ai vieţii religioase, îndeosebi în următoarele aspecte: controlul provenienţei şi destinaţiei ajutoarelor externe; crearea de obstacole administrative în calea legalizării / şi reducerea conţinutului religios, al activităţii asociaţiilor religioase şi misionarilor străini; restrângerea şi controlul unor activităţi de evanghelizare şi de propagandă religioasă; interzicerea prozelitismului; interzicerea sau îngreunarea înfiinţării unor case de rugăciune sau asociaţii religioase etc. Se va solicita ca actele normative să protejeze unele Culte istorice şi să limiteze libertatea celorlalţi subiecţi ai vieţii religioase. Se va propune ca la îndeplinirea acestor atribuţii să participe şi primăriile, consiliile judeţene şi prefecturile deoarece candidaţii partidelor politice care sunt aleşi sau numiţi în aceste instituţii solicită şi au nevoie de sprijinul moral şi politic al unităţilor de Cult majoritare care acţionează în zonele acestor autorităţi administrative.

IX. **Biserica Ortodoxă Română solicită să fie declarată prin lege Biserică Naţională.** Această cerere are implicaţii complexe şi delicate pe planul relaţiilor Stat-Biserici.

De regulă, în ţările în care există Biserici oficiale, de Stat sau naţionale, acest statut juridic este recunoscut prin Constituţie. Nu se cunosc cazuri în care Constituţia să declare sau să fie construită pe baza principiului separării Statului de Biserică şi, în acelaşi timp, în Constituţie sau în legea Cultelor una sau mai multe Biserici să fie declarate Biserici oficiale, de Stat sau naţionale. Prevederile constituţiilor şi ale Legilor Cultelor au anumite particularităţi când o Biserică este declarată Biserică de Stat sau naţională şi alte trăsături dacă se adoptă principiul separării şi al autonomiei Bisericilor faţă de Stat. De asemenea, dacă în Constituţie şi în Legea Libertăţii Religioase se prevede egalitatea tuturor Cultelor în faţa legii şi a Statului şi interzicerea oricăror privilegii sau discriminări pentru un Cult sau altul, atunci, de regulă, nu se mai declară existenţa unei Biserici naţionale. În cea mai mare parte a cazurilor, Bisericile naţionale sau de Stat sunt împotriva principiului separării Statului de Biserică şi nu li se recunoaşte o autonomie maximă, asemănătoare cu cea a Bisericilor care nu sunt naţionale sau de Stat.

În cazul nostru, situaţia este extrem de complexă şi lipsită de posibilitatea unor soluţii clare şi coerente. Constituţia şi Proiectul Legii Cultelor sunt concepute pe baza principiului separării şi al autonomiei Bisericilor faţă de Stat şi prevăd drepturi şi libertăţi egale pentru Culte şi interzicerea oricăror privilegii şi discriminări. Drepturile şi autonomia Cultelor faţă de Stat sunt croite după modelul sistemelor politice construite pe principiul separării Statului de Biserici, iar drepturile şi obli-

gaţiile Statului faţă de Biserici sunt modelate după exemplul sistemelor politice în care Bisericile nu sunt separate de Stat, iar unele sunt declarate Biserici de Stat sau naţionale. Oare, în această situaţie confuză şi contradictorie, după care principii juridice şi politice ar trebui să se conducă legiuitorul pentru a împăca prevederile Constituţiei cu cererile Bisericii Ortodoxe Române? Se poate respecta principiul separării Statului de Biserici dacă se declară o Biserică naţională? Se poate respecta principiul constituţional al egalităţii drepturilor religioase şi al interzicerii discriminărilor şi privilegiilor dacă se recunoaşte existenţa unei Biserici naţionale?

Există constituţii în care o Biserică este declarată Biserică de Stat sau Naţională, iar alte Biserici sunt declarate autonome sau separate de Stat. De ce nu a procedat la fel şi legiuitorul român?

Până în noiembrie 1996, în declaraţiile politice ale Preşedintelui, Primului ministru şi preşedinţilor Parlamentului, Biserica Ortodoxă era numită Biserică Naţională. Preşedintele Emil Constantinescu se raportează în alţi termeni la această problemă: „Toate Bisericile şi comunităţile religioase trebuie să se bucure, fără discuţie, de aceleaşi drepturi. Nu putem tolera ca aceste drepturi să fie încălcate sau restrânse într-un caz sau altul. În acelaşi timp însă, nu putem să nu recunoaştem că există în România o Biserică majoritară. Ceea ce nu-i conferă însă nici un privilegiu în ochii legii, dar ne obligă să-i acordăm o atenţie şi o reverenţă speciale. La rândul ei, Biserica Ortodoxă, care cuprinde imensa majoritate a cetăţenilor acestei ţări, n-ar trebui nici ea, să transforme această poziţie într-un titlu de superioritate. După cum nici comunităţile mai restrânse numeric sau întemeiate la o dată mai recentă n-ar trebui să acţioneze ca şi cum Biserica Ortodoxă n-ar exista" (1, p. 16—17).

Ca urmare a numeroaselor cazuri de încălcare a drepturilor minorităţilor religioase, Comisia ONU pentru drepturile omului a considerat necesar să studieze modul de asigurare a drepturilor şi libertăţilor religioase acestor minorităţi în ţările în care una din Biserici este declarată Biserică de Stat, naţională sau oficială.

X. **Unele autorităţi publice locale şi centrale au o atitudine diferenţiată faţă de unităţile locale ale Cultelor.** Clericii unor Biserici au devenit consilieri, primari sau membri ai consiliilor judeţene; profitând de această poziţie oficială, încearcă să determine respectivele instituţii ale administraţiei publice să-şi însuşească propria lor concepţie sau a Bisericii lor privind libertatea religioasă.

1) Dacă consilierii sau primarii aparţin Cultului „X", unii dintre aceştia încearcă să privilegieze acest Cult şi să le discrimineze pe celelalte.

2) Unele autorităţi publice locale tratează unităţile locale ale Cultului „X" ca şi cum ar fi Biserici oficiale, de Stat sau naţionale.

3) Unii din clericii Bisericilor care sunt majoritare în unele judeţe sunt agresivi şi intoleranţi faţă de slujitorii minorităţilor religioase. Apar

scene asemănătoare cu cele din țările latino-americane conduse de dictaturi militare care permit persecutarea la lumina zilei a minorităților religioase de către clericii și credincioșii Bisericii majoritare.

4) Secretariatul de Stat pentru Culte a intervenit foarte rar în cazurile în care un Cult sau altul s-a plâns că în teritoriu i-au fost încălcate drepturile religioase. A făcut puțin și a fost timid în acțiunea de a determina autoritățile administrației publice locale și centrale să aplice în mod unitar prevederile Constituției referitoare la drepturile religioase.

5) Au fost și cazuri când ministere, instituții centrale ale administrației de Stat, instituții susținute din bugetul public au tratat în mod diferențiat sau chiar discriminatoriu Cultele.

Această stare de lucruri este cunoscută și a fost semnalată de reprezentanții unor Culte. În unele localități, în unele județe și uneori în unele ministere se bucură de trecere nu aceiași clerici și în alte instituții publice, sunt desconsiderate sau chiar discriminate.

S-a ajuns la această stare de lucruri din următoarele motive: a) Proiectul Legii Libertății Religioase și Codul Penal nu interzic și nu prevăd pedepse pentru clericii care fac politică de partid și propagandă electorală în lăcașurile de cult, ceea ce le permite să facă servicii unor partide politice și apoi să le ceară măsuri de privilegiere a propriului Cult și de discriminare a altora; b) Lipsa unor pedepse pentru cazurile în care instituții și funcționari de Stat, clerici și credincioși, alte persoane juridice sau fizice recurg la acte de privilegiere, discriminare sau de încălcare a libertății religioase; c) Unele Culte nu interzic ci doar recomandă clericilor să nu se implice în politica de partid; d) Hotărârile de Guvern privind organizarea și funcționarea Secretariatului de Stat pentru Culte nu au prevăzut atribuții pentru această instituție în situațiile în care apar cazuri de tratare diferențiată sau discriminatorie la nivel local sau național a unor Culte și clerici.

Va continua tratamentul neunitar al autorităților publice locale față de unitățile unor Culte, respectiv unele vor fi privilegiate și altele discriminate. În schimbul sprijinului moral și politic al liderilor și comunităților religioase locale majoritare, autoritățile în cauză vor accepta să fie pentru aceasta „brațul secular" specific Statelor confesionale. Această situație ar putea înceta dacă Bisericile vor interzice implicarea clericilor și lăcașurilor de cult în politica de partid sau dacă se va adopta un act normativ care va prevedea anularea tuturor scutirilor de taxe și impozite acordate lăcașurilor de cult în care se vor organiza acțiuni de susținere sau de combatere a unor partide sau personalități politice care aspiră la ocuparea/sau dețin unele funcții în Stat. S-ar ajunge la situații de discriminare dacă autoritățile publice locale ar avea dreptul de a lua măsuri administrative în domeniul organizării și activității subiecților vieții religioase sau de a decide singure în legătură cu repartizarea unor fonduri financiare centrale oferite de Guvern pentru sprijinirea Cultelor.

XI. **Anomia în relațiile Stat-Biserici,** formularea unor cereri nefirești, abaterea de la cele mai elementare reguli democratice în această relație, reținerea manifestată și de reprezentanții autorităților de Stat și

de clerici în a-şi prezenta deschis şi realist gândurile şi poziţiile au fost determinate de următorii factori:

1) Înlăturarea vechiului sistem politic, îndeosebi a instituţiilor Statului, **ritmul lent al naşterii componentelor sistemului politic democratic şi al noilor instituţii de Stat au creat un vid politic.** Cu acest prilej, s-au purtat lupte politice şi ideologice. În această luptă au fost antrenate unele Biserici şi clerici, fapt ce a împiedicat „despărţirea şi limpezirea apelor“ şi a provocat derută în rândurile credincioşilor care, pierzându-şi încrederea în instituţiile politice, au fost influenţaţi de clericii implicaţi în lupta politică.

2) **În România au venit mulţi misionari şi reprezentanţi ai unor Biserici din străinătate,** unii dintre ei s-au implicat în viaţa religioasă prin neluarea în seamă a Cultelor legale şi prin concurenţa neloială faţă de acestea. Într-un timp foarte scurt, societatea românească şi Cultele au suferit un adevărat şoc, cauzat de apariţia şi manifestarea viguroasă şi zgomotoasă a unui mare număr de agenţi ai vieţii religioase, care au trecut în forţă la acţiune.

În viaţa religioasă din România s-au produs mai multe premiere istorice: a) s-au constituit organizaţii religioase româneşti şi cu participarea unor străini şi s-a desfăşurat activitate religioasă, fără aprobarea instituţiilor competente ale Statului; b) noii subiecţi ai vieţii religioase au acţionat nestânjeniţi; c) un număr foarte mare de cetăţeni străini a desfăşurat activităţi religioase în România.

3) După 1989, **Cultele legale,** inclusiv Biserica Ortodoxă Română, **nu au recunoscut dreptul Statului de a avea anumite atribuţii în organizarea şi activitatea lor.** Secretariatul de Stat pentru Culte şi alte instituţii de Stat au respectat acest principiu, dar au fost obligate să-l aplice şi în cazul organizării şi activităţii asociaţiilor religioase legale.

Situaţia nouă, neaşteptată şi imprevizibilă, creată de unele asociaţii religioase legale şi de grupările religioase nelegalizate a dus la deteriorarea relaţiilor dintre subiecţii vieţii religioase, la apariţia unor stări conflictuale necunoscute în România în perioada modernă şi contemporană. Bisericile şi clericii care s-au considerat dezavantajaţi şi nedreptăţiţi de „competiţia neloială instituită în viaţa religioasă“ au acuzat Statul că a permis legalizarea şi activitatea noilor subiecţi ai vieţii religioase.

Datorită contestării instituţiilor Statului, inclusiv a Secretariatului de Stat pentru Culte, în 1990 şi în anii următori, România, spre deosebire de alte ţări fost comuniste, a devenit în scurt timp câmpul misionar cel mai tentant, mai promiţător şi mai căutat. Negarea dreptului Statului de a cunoaşte activitatea Cultelor a permis unor subiecţi ai vieţii religioase fie să abuzeze de libertatea religioasă, fie să o folosească ca paravan pentru activităţi nedeclarate în statutele aprobate (destabilizarea Cultelor creştine istorice, susţinerea unor activităţi politice anticonstituţionale, culegerea de informaţii, atragerea ca adepţi a membrilor familiilor unor persoane cu responsabilităţi însemnate în instituţiile Statului etc.).

4) Credincioşii şi clericii ortodocşi au considerat aceşti factori **o ameninţare la adresa existenţei şi activităţii Bisericii Ortodoxe Române,**

apreciind că toate scenariile și acțiunile care au urmărit subminarea valorilor naționale îi vizau și pe ei. Au avut un sentiment de insecuritate, de nemulțumire pentru că Statul nu a fost preocupat de protecția valorilor și instituțiilor naționale, îndeosebi a celor religioase, spirituale și culturale.

5) Anomia în relațiile Stat-Biserici s-a manifestat și datorită **lipsei cunoștințelor privind comportamentul celor doi parteneri în condițiile democrației.**

a) S-ar fi impus ca Parlamentul, Guvernul, alte instituții de Stat să fi fost mai insistente în demersul de antrenare a autorităților publice, a funcționarilor de Stat, a facultăților și institutelor de cercetări socio-umane, a reprezentanților Bisericilor și clericilor, a organizațiilor neguvernamentale pentru apărarea drepturilor omului, a libertății religioase într-un proces de învățare socială care să fi avut ca obiectiv final dobândirea unor cunoștințe teoretice și practice referitoare la libertatea și viața religioasă în condițiile democrației. Ar fi fost necesar să se organizeze sesiuni științifice, dezbateri, acțiuni de mediatizare, cursuri, să se editeze o revistă și volume de specialitate în care să se fi tipărit rezultatele acestor demersuri, ce ar fi trebuit difuzate tuturor factorilor interesați de/sau care puteau promova libertatea religioasă.

Momentul de răscruce istorică privind libertatea religioasă prin care trecem, nevoia de cunoștințe privind această problemă, funcția specifică unei instituții de Stat cu atribuții în domeniul libertății religioase într-o societate democratică ar fi impus ca Secretariatul de Stat pentru Culte să fi acordat o importanță mai mare activităților menționate, să le fi considerat o vreme principala sa funcție socială, profesională, administrativă.

b) Secretariatul de Stat pentru Culte ar fi trebuit să ia atitudine împotriva tuturor actelor anomice din relațiile interreligioase sau Stat-Biserici, indiferent cine au fost autorii acestora. Dacă în aceste relații, unele autorități publice sau funcționari de Stat, unele Culte sau unii clerici s-au abătut de la regulile democratice, nu au suportat consecințele legale. După cum au spus un politolog și reprezentantul unui Cult, din acest punct de vedere, Statul român a fost inexistent. Deși aceste stări de lucruri privind relațiile Stat-subiecții vieții religioase au fost aduse la cunoștința Parlamentelor, Guvernelor, partidelor politice parlamentare, opiniei publice, totuși încă nu s-a produs nici o schimbare, deoarece, probabil, anumite interese sau lipsa feed back-ului au blocat circuitele de autoreglare.

Totodată, pentru înlăturarea anomaliilor din relațiile Stat-Biserici ar fi necesar ca în Codul Penal să se prevadă pedepse pentru cei care încalcă libertatea religioasă, iar prefecturile și Secretariatul de Stat pentru Culte ar trebui să dispună de instrumente care să le permită să ia măsurile necesare pentru prevenirea și pedepsirea acestor situații.

c) Dacă nu se vor întreprinde demersuri judecătorești, administrative, politice, civice și culturale, atunci vor avea loc fricțiuni și neînțe-

legeri între Biserici și instituțiile de Stat, pe de o parte, și între subiecții vieții religioase, pe de alta, ceea ce va avea consecințe negative atât pe planul vieții religioase, dar și în alte subsisteme ale societății. De asemenea, dacă nu se va acționa în acest sens, Legea Libertății Religioase ar putea deveni literă moartă, iar Secretariatul de Stat pentru Culte nu și-ar putea îndeplini misiunea, iar centrul de greutate al asigurării și monitorizării respectării drepturilor și libertăților religioase s-ar putea muta de la nivelul instituțiilor de Stat românești la nivelul instituțiilor specializate ale ONU, ale Consiliului Europei. Aceste instituții vor fi solicitate să cerceteze și să ia măsuri de îndreptare în cazurile de încălcare a drepturilor și libertăților religioase garantate de actele normative în vigoare.

XII. **Instituirea relațiilor Stat-Biserici este un proces în curs de desfășurare.** Date fiind condițiile în care s-a realizat, el are unele particularități pozitive, dar și negative. Capacitatea forțelor politice și culturale de a realiza un Stat laic — care să favorizeze/și să se bazeze pe valorile și funcțiile religioase și sociale ale Bisericilor —, contracararea tendințelor clericaliste, fundamentaliste, cât și a celor care își propun cantonarea Bisericilor doar în sfera vieții religioase, vor face ca trăsăturile pozitive să se înmulțească și să se consolideze, iar cele negative să fie izolate și înlăturate.

Se impune să nu fie încurajate orientările culturale, politice și bisericești care se opun separării și neutralității confesionale a Statului față de Biserici. Statul nu ar trebui să se mai amestece în problemele interne ale Bisericilor și nici să încerce să instrumentalizeze în scopuri politice sau să împiedice dezvoltarea liberă a Bisericilor, care trebuie să depindă în primul rând de propriile resurse umane, materiale și spirituale, de solidaritatea și atașamentul propriilor credincioși. Se așteaptă ca și clericii și conducerile Bisericilor să înțeleagă împrejurările grele prin care trec, societatea românească și autoritățile de Stat și să nu încerce să impună acestora condiții nedemocratice, pe care, de fapt, nu le-au acceptat nici măcar societățile și Statele democratice stabile și dezvoltate din punct de vedere economic.

Se impune ca relațiile Stat-Biserici să fie modernizate și democratizate, să fie transformate în pârghii însemnate ale promovării libertății religioase, a egalității Cultelor recunoscute, fără discriminări și fără privilegii. Instituțiile de Stat competente trebuie dotate cu puterea, instrumentele și specialiștii necesari pentru realizarea acestor obiective. De funcționarea acestor instituții, de capacitatea profesională și de echidistanța confesională a specialiștilor lor depinde trecerea de la „libertatea religioasă specifică tranziției, caracterizată prin lipsa unor reguli", la libertatea religioasă specifică democrației. Tot de acestea depinde și transformarea Bisericilor, a vieții religioase într-un cadru, instanță și factor de recunoaștere și ispășire a păcatelor și defectelor noastre individuale și colective, de recunoașterea și înlăturarea mentalităților și trăsăturilor negative ale cetățenilor și societății, operații absolut necesare

pentru transformarea ființei noastre morale interioare, pentru refacerea, afirmarea și dezvoltarea potențialităților creatoare ale societății românești.

Considerăm că știința, înțelepciunea, abilitatea politică și răspunderea pentru destinul națiunii noastre, de care ar trebui să dea dovadă autoritățile laice și bisericești, vor permite valorificarea șansei istorice pentru sporirea rolului Religiei și al Bisericilor în accelerarea progresului cultural, spiritual și moral al societății românești. Mircea Eliade susține că inventivitatea și creativitatea în domeniul religios au contribuit la susținerea dezvoltării unor popoare sau comunități umane. Perioada de criză și de restructurare prin care trece societatea românească constituie în cazul autorităților bisericești și laice, teologilor, oamenilor politici, de știință și cultură o datorie de onoare și o comandă istorică de a medita la ce ar trebui făcut pentru creșterea rolului factorului religios în producerea unor mutații calitative în restructurarea societății și a sistemului politic, în cultura și civilizația românească, în trăsăturile persoanei umane și în manifestarea publică a cetățenilor și a societății românești.

ILIE FONTA

RELAȚIILE DINTRE STATUL SOVIETIC ȘI BISERICĂ ÎN ANII 1921—1922

Relațiile dintre biserică și stat în anii puterii sovietice constituie una dintre cele mai spinoase probleme, care n-a fost elucidată până la capăt, în special dacă ne referim la relațiile acestor două structuri în perioada anilor 1921—1922, când câteva regiuni din Rusia au fost cuprinse de-o foamete rebelă fără precedent. Istoricii sovietici, la acest capitol, au elaborat o schemă foarte simplă și aparent convingătoare: guvernul sovietic, chipurile, a adresat Patriarhului Tihon rugămintea de a ceda o parte din bunurile bisericești pentru ajutorarea înfometaților din Povolgia,[1] dar Biserica Ortodoxă Rusă, prin gura Patriarhului, a refuzat să vină în ajutorul miilor de oameni ce mureau de foame.[2] Precum au și contat bolșevicii, versiunea istoricilor a avut răsunet în rândurile populației ignorante. Dar, din păcate, și multe minți luminate au primit-o drept adevăr.

Lucrarea propusă atenției cititorului este alcătuită în baza unor materiale și documente de arhivă mai puțin cunoscute, sau chiar inedite, și este prima încercare la noi în Republica Moldova de scoaterea din anonimat a unor momente dificile și puțin cercetate din istoria nu atât de îndepărtată. Suntem conștienți că practic într-un articol, este imposibil să reflectăm toate aspectele problemei, dar credem că e de datoria noastră să încercăm pe cât e posibil, să limpezim lucrurile și sperăm că cercetările ulterioare vor scoate în adevărata lumină relațiile dintre stat și biserică în această perioadă.

Chiar din primele zile ale puterii sovietice bolșevicii au început lupta împotriva Bisericii: răfuiala cu slujitorii ei, confiscarea bunurilor bisericești și, în sfârșit, închiderea locașurilor sfinte. Dar, în vara anului 1921, asupra țării istovite de tulburările cauzate de venirea la putere a bolșevicilor, s-a abătut o altă calamitate. Cele mai fertile regiuni — Povolgia, Priuralie, Crimeea și Ucraina au suportat o secetă nemaivăzută și în 34 de gubernii rusești s-a întronat foametea.

În aprilie deja flămânzeau 20.113.800 de oameni.[3] Deficitul alimentar al regiunilor înfometate constituia 200 mln. puduri, adică 3,2 mln. tone cereale.[4] În mai 1922 era înregistrat deja aproximativ un mi-

---

1 Arzin G.I. Gosudarstvo i religia. Religioznâe organizații i politiceskie structurâ obscestva. Moscva, 1974, p. 111.

2 Plaksin Iu. Iu. Krah țercovnoi contrevoliuții 1917—1923 gg. Editura „Nauka", Moscva, 1968, p. 150.

3 Itoghi boribâ s golodom 1921—1922 gg. Moscva, 1922, pp 459—460.

4 Ibidem.

lion de morţi şi aproape 2 mln. copii rămaşi orfani. Ziarele descriau cum în Povolgia rămâneau pustii sate întregi. Trăitorii acelor localităţi, străduindu-se să scape din captivitatea foametei mortale, porneau spre alte ţinuturi, dar sleiţi de puteri, se prăbuşeau pe drumuri, care rămâneau împânzite de corpuri neînsufleţite. Iar periodicile publicau informaţii zguduitoare despre cazurile de canibalism şi devorare de cadavre.[5]

Pentru a salva situaţia, bolşevicii au considerat necesar să-l contacteze pe Patriarhul Tihon, cu scopul să atragă Biserica în acţiunea de ajutorare a populaţiei. Negocierile cu participarea Patriarhului şi a lui A.M. Gorki s-au finalizat cu decizia formării „Comitetului pentru ajutorarea populaţiei înfometate", sau „Pomgol", sub conducerea Patriarhului Tihon.

Din milă pentru cei flămânzi, Patriarhul adresează urgent mesaje enoriaşilor din ţară, Patriarhilor din Orient, Papei de la Roma şi arhiepiscopului de Canterbury, cu rugăminţi şi îndemnuri, în numele iubirii creştine, să acorde ajutoare în bani şi alimente. La scurt timp ajutoarele din ţară şi din străinătate, coordonate de „Pomgol", au atins suma de 9 mln. ruble.[6]

Dar această stare de lucruri nu-i satisfăcea pe bolşevici. Ei aveau nevoie de Biserică nu în calitate de aliat în lupta împotriva foametei, ci mai curând ca duşman unic şi chiar cel mai cumplit. Deşi „Pomgol"-ul promova o acţiune justă, totuşi Comitetul Executiv Central (C.E.C.), îl desfiinţează prin decretul de la 27 august 1921, iar mijloacele colectate au fost confiscate, Comitetul sus-amintit, constituit dintr-un grup de activişti obşteşti şi oameni de cultură, este înlocuit cu o „Comisie Centrală de ajutorare de pe lângă C.E.C. din toată Rusia".[7]

Cu toate acestea, la 22 august Patriarhul Tihon lansează un apel către toţi credincioşii cu îndemnul de a-i ajuta pe înfometaţi: „Ţie, Rusie Creştină, îţi adresez primul cuvânt al meu! În numele Domnului nostru Iisus Hristos, cu buzele mele te cheamă sfânta noastră Biserică să săvârşeşti fapte frăţeşti. Grăbeşte-te să faci milostenie din dragoste pentru aproapele, grăbeşte-te să vii în ajutorul fratelui flămând...".[8]

În iulie-august, participând la serviciile divine în mai multe biserici din Moscova, inclusiv la catedrala „Hristos Mântuitorul", Patriarhul revine la apelul către credincioşi, cerându-le să jertfească bani şi bijuterii pentru sinistraţi.[9]

Însă multe oficialităţi influente ca L.D. Troţki, G.E. Zinoviev, Em. Iaroslavski şi alţii din C.C. al P.C.(b), Comitetul Comisarilor Poporului (Sovnarkam), NCVD şi alte departamente au obiectat cu asprime împotriva participării Bisericii în acţiunile de ajutorare a înfome-

5 Prot. Vladislav Ţipin. Russkaia ţerkovi (1917—1925), Moscva, 1966, p. 88.
6 Boris Titlinov. Ţerkovi vo vremea revoliuţii. Editura „Bîloe", Petrograd, 1924, p. 183—184.
7 Vladislav Ţipin. Istoria Russcoi Pravoslavnoi Ţercvi 1917—1990. Editura „Hronica", Moscva, 1996, p. 38.
8 V.A. Alexeev, Iliuzii i dogmî. Editura „Politicescoi literaturî", 1991, p. 194.
9 M. Odinţov. Jrebii pastârea, în „Nauca i relighia", 1989, nr. 5, p. 18.

taţilor, având drept pretext Instrucţiunea Comisariatului Justiţiei din 30 august 1918, conform căreia li se interzice organizaţiilor religioase orice activitate de caritate.

Concomitent la statul major al Cominternului se schiţa planul de luptă contra Bisericii. Buharin, unul dintre conducătorii Cominternului, făcuse următoarea declaraţie în anturajul adepţilor săi: „Pentru puterea sovietică pericolul cel mai mare îl constituie Biserica. Toate bisericile sunt focare antirevoluţionare, de aceea trebuie şterse de pe faţa pământului. În acest scop au fost încadraţi peste 14 mii luptători încercaţi. Iar cetăţeanul Belavin (Patriarhul Tihon — n.n.), trebuie să fie executat".[10]

La numai câteva luni după aceasta autorităţile vor folosi cu iscusinţă calamitatea socială pentru dezlănţuirea şi desfăşurarea cu succes a campaniei antibisericeşti. La începutul lui decembrie 1921 „Comisia pentru ajutorare" a apelat la Patriarh cu insistenţă să jertfească din nou ajutoare. Dar după această pretextare verbală se ascundea adevărata lovitură asupra Bisericii, chipurile, pentru faptul că ea nu contribuie aproape cu nimic la ajutorarea sinistraţilor. Acestea, de fapt, erau calomnii. Autorităţile locale împiedicau premeditat colectarea ajutoarelor. Drept argument serveşte plângerea clericilor din gubernia Samara, pe care au adresat-o C.E.C. şi personal lui M.I. Kalinin. Slujitorii bisericeşti anunţau, că din iniţiativa lor şi a mirenilor, şi desigur cu consimţământul autorităţilor de pe teren, au adunat 1250 ruble pe care le-au transmis Comitetului Executiv al Sovietului. Spre nedumerirea lor, la 25 decembrie 1921 Comisia Extraordinară de gubernie a arestat membrii comitetului eparhial de ajutorare a populaţiei înfometate, condamnându-i pe toţi, inclusiv episcopul Pavel, de la unu la doi ani închisoare pentru „activitate ilegală antirevoluţionară".[11]

Biserica îşi dădea seama destul de bine că ajutorul în bani nu era de ajuns pentru procurarea hranei necesare în vederea îndestulării numărului mare de înfometaţi. Din aceste considerente, la 9 februarie 1922 Patriarhul Tihon lansează încă un apel către preoţi şi credincioşi, chemându-i să cedeze în acest scop nobil nu numai podoabe personale, dar şi obiecte de preţ bisericeşti, cu excepţia celor de uz liturgic.[12]

Credincioşii îi dădură ascultare arhipăstorului lor şi acest fapt ridică considerabil autoritatea Bisericii nu numai în ochii credincioşilor, dar şi ai populaţiei în general, lucru care nu putea fi nicidecum pe placul bolşevicilor.

Bolşevicii nu acceptau „milă de la natură", adică să se mulţumească cu donaţiile benevole de milostenie ale populaţiei. Ei şi-au

10 Vladislav Ţipin. Russcaia ţercovi, op. cit., p. 161.

11 Arhiva Centrală de Stat a Revoluţiei din Octombrie din Uniunea Republicilor Sovietice Socialiste, în continuare ACSRO. F. 1235, R. 44. D. 73. f. 48—49.

12 Gherd Ştricher. Russcaia Pravoslavnaia Ţercovi v sovietscoie vremea (1917—1991). Materiali i documentî po istorii otnoşenii mejdu gosudarstvom i Ţercoviu. Cniga 1, Moscva, 1995, c. 149.

propus să pună stăpânire pe întreaga avuţie a Bisericii, calculând fariseic că dacă vor intra în posesia unei bogăţii echivalente cu 525[13] mii puduri de argint, asta va fi suficient, la o adică pentru salvarea de foamete a milioane de oameni. Aceste argumente au avut un efect foarte mare, deoarece la 2 ianuarie 1922 Prezidiul C.E.C. a adoptat hotărârea „Cu privire la lichidarea avuţiei bisericeşti".[14] Iar la 23 februarie C.E.C. din întreaga Rusie emite decretul asupra confiscării forţate a avutului bisericesc pentru necesităţile populaţiei înfometate.[15]

Decretul bolşevic a suscitat nu numai confuzie, dar şi nemulţumire generală în rândurile credincioşilor.

La 28 februarie, Patriarhul a reacţionat prompt la acţiunile autorităţilor cu o nouă adresare către enoriaşi, în care declara imposibilitatea de a admite „confiscarea din biserici, nici măcar sub formă de donaţii benevole, a obiectelor sfinte de cult, în caz contrar, pentru înstrăinare şi folosire în scopuri străine a obiectelor de uz liturgic, mirenii sunt excomunicaţi, iar slujitorii altarelor — caterisiţi[16] (în conformitate cu Canonul 73 Apostolic şi Canonul 10 al sinodului local din Constantinopol 869 — n.n.).

S-ar părea că Patriarhul a conturat clar limita până la care Biserica era dispusă să facă compromisuri, limită care în nici un caz nu poate fi depăşită în conformitate cu canoanele bisericeşti. Şi mai exact aceste delimitări au fost expuse în declaraţia Patriarhului Tihon, publicată în ziarul „Izvestia" din 15 martie 1922, în care se precizează lista obiectelor care pot fi donate fondului de ajutorare: trese, inele, brăţare, podoabe pentru înfrumuseţarea icoanelor, obiecte de cult nefolosite la slujirea Sfintelor Taine, la fel argint uzat...[17]

Mesajul Patriarhului a fost difuzat tuturor arhiereilor eparhiali, iar aceştia, la rândul lor, l-au transmis la toate parohiile. Apelul Patriarhului a fost primit cu ascultare firească şi smerenie. Arhiereii eparhiali în adresările lor către păstoriţi binecuvântau donaţiile din avuţia bisericească, dar cu excepţia obiectelor trebuincioase pentru săvârşirea Sfintei Euharistii, iar în cazul insistenţei comisiei de a confisca totuşi aceste obiecte sfinte, se propunea expunerea în scris a protestelor cu rugămintea de a se permite înlocuirea lor cu alte bunuri.

Bolşevicii nu s-au arătat a fi cumpătaţi în acţiunile lor şi nici dornici să respecte sentimentele poporului credincios, ci dimpotrivă: erau obsedaţi de apriga intenţie de a „merge în ofensivă contra Bisericii" şi cu orice preţ să nimicească „reacţionarii în rasă". Din scrisoarea secretă a lui Lenin de la 19 martie 1922, adresată Biroului Politic, rezultă clar: „Va fi cu atât mai bine cu cât vom reuşi să împuşcăm mai mulţi reprezentanţi ai „clerului reacţionar". E momentul cel

13 M. Odinţov. Jrebii pastârea. op. cit., 19.
14 ACSRO. F. 1235, R. 39, D. 85. f. 2.
15 „Izvestia" din 26 februarie 1922; Sobranie uzaconenii i rasporeajenii, 1922, nr. 19, p. 217.
16. A.I. Vvedensky. Ţercovi i gosudarstvo, Moscva, 1926.
17 Izvestia VŢIC, 15 martie 1922.

mai potrivit anume acum să acţionăm, să-i învăţăm minte într-atât încât în perspectiva următoarelor decenii nici să nu le treacă prin cap vreo idee de împotrivire măcar".[18]

Fireşte, etichetarea leninistă „cler reacţionar", pronunţată la adresa preoţimii ortodoxe, era un preludiu al confruntării ce urma să fie anume cu ortodocşii, deoarece campania de confiscare a bunurilor bisericeşti şi schimbarea lor pe pâinea adusă din străinătate se preconiza să se facă pe contul obiectelor de cult din aur, argint şi pietre scumpe existente în parohiile Bisericii Ortodoxe. În plină desfăşurare a campaniei, credincioşii erau nedumeriţi de ce nu erau supuse rechiziţiei localurile adepţilor altor religii, să zicem al comunităţilor mozaice. Referitor la aceasta, I.I. Skvorţov avea să spună: „... adevărul este că s-a luat tot ce s-a putut lua mai de preţ din sinagogi. Dar nu prea a fost ce lua, fiindcă în privinţa podoabelor decorative cultul iudaic este sărăcăcios ...".[19] A spus oare Skvorţov tot adevărul?

Trebuie notat şi faptul că acţiunile statului de folosire a mijloacelor bisericeşti pentru necesităţile sinistraţilor nu aveau susţinere din partea populaţiei ortodoxe, nu din nedorinţa lor de a-i ajuta pe semenii flămânzi, ci pentru că oamenii nu aveau încredere în lozinca cu care se vehicula această campanie. Credincioşii erau alarmaţi, şi pe bună dreptate, de o eventuală folosire a bunurilor bisericeşti în scopuri total străine celor creştin-ortodoxe.[20]

Aceste bănuieli aveau şi ele un suport real. Precum au demonstrat evenimentele ulterioare, într-adevăr, la comisia de confiscare s-au alăturat diverse elemente corupte, care agoniseau milioane.[21] Iar o parte a banilor s-au folosit chiar pentru acoperirea cheltuielilor făcute în campania de agitaţie antibisericească.[22]

Mai e de completat că despre acţiunea de confiscare a tezaurului bisericesc, Patriarhul Tihon avea punctul său de vedere pe care l-a expus fără echivoc, în ciuda exploziei de mânie a lui Troţki. Patriarhul îl considera pe Troţki unul dintre iniţiatorii războiului civil, un militant al activităţii, cu ajutorul armatei roşii a procesului de revoluţionare în Occident, „un părtaş al păcatului de omucidere a milioane de creştini". Troţki a izbutit să materializeze planul său de sporire a efectivului armatei roşii până la 1,5 mln. oameni. Întreţinerea unei armate, atât de numeroase, e o povară grea pentru ţară, afirmă Patriarhul. „Dacă anterior, când armata avea un efectiv de două ori mai mic poporul oricum trăia într-o sărăcie amară, darămite acum? Poporul este flămând, căci armata necesită peste măsură de multe provizii. Aşadar, bunurile bisericeşti confiscate vor fi destinate pentru necesităţile armatei", susţinea Patriarhul Tihon în conversaţia sa cu corespondentul ziarului „Izvestia" la sfârşitul lui martie 1922.[23]

---

18 Izvestia ŢC CPSS, 1990, nr. 4, p. 191—193; VRSHD, 1970, nr. 98, p. 54—57.
19 „Pravda" din 15 noiembrie 1922.
20 „Izvestia VŢIC" din 21 februarie 1922, nr. 39, p. 5.
21 Boris Titlinov. Ţercovi..., op. cit., p. 187.
22 Telegrama lui Stalin din 24 mai 1922. ACSRO, F. 1235, R. 1c, D. 59, f. 61.
23 „Izvestia" din 26 martie 1922.

Deci, nu e o întâmplare că tocmai Troțki era animatorul și conducătorul campaniei de confiscare a bunurilor bisericești, chiar dacă acest fapt nu se afișa. În scrisoarea expediată lui Molotov pentru membrii Biroului Politic al C.C. al partidului la 1 martie 1922, Lenin scrie: „Însăși campania de desfășurare a acestui plan mi-o închipui cam în felul următor: Oficial, în legătură cu orice fel de acțiune, trebuie să ia cuvântul numai tov. Kalinin — în nici un caz nu trebuie să apară în public, nici în presă, tov. Troțki".[24]

Tocmai de la Troțki porneau noi și noi dispoziții și idei de ofensivă împotriva „obscurantiștilor bisericești". Ținând cont de toate acestea, la 20 martie 1922 Biroul Politic al P.C.(b) din întreaga Rusie a adoptat o hotărâre cu privire la activizarea confiscării bunurilor bisericești, în care se menționa consolidarea rolului de conducător al acestei campanii, procedându-se la precizările de rigoare, ca, de exemplu, „... comisia (de confiscare a bunurilor bisericești, prezidată de tov. Kalinin — n.n.) să se întrunească o dată pe săptămână cu participarea nemijlocită a tov. Troțki".[25]

La criticile Patriarhului, Troțki reacționa de fiecare dată extrem de irascibil și intolerabil. Între timp, relațiile Stat-Biserică se înrăutățeau tot mai mult și din cauza manierei de confiscare, care era atât de necuviincioasă, încât stârnea indignarea mirenilor. Membrii comisiei, certați cu bunacuviință, stăteau cu capetele acoperite în biserică, fumau, călcau în picioare epitafele, antimisele, icoanele sfinte, etc.

Vestea de blasfemie și batjocură față de cele sfinte s-a răspândit în toată Rusia, cutremurând inimile tuturor oamenilor, îndeosebi ale creștinilor. Mulți dintre ei se adunau în jurul bisericilor cu intenția de a stopa acțiunile abuzive ale membrilor comisiei. Dar animozitățile apărute între ambele părți se soldau cu vărsări de sânge. Cum s-a întâmplat, de exemplu, în orășelul provincial Șuia. Aici miliția a tras în credincioși, iar când aceștia s-au împrăștiat, pe caldarâm rămaseră cinci morți și câțiva răniți. De altfel, după această crimă, comisia, de parcă nici nu se întâmplase nimic, își văzu de lucru, mai bine zis, de devastarea bisericii.[26] Pe marginea acestor evenimente Lenin concluziona: „... incidentul din Șuia nu numai că este pentru un moment destul de favorabil, ci în același timp pare a fi și singurul, când avem 99 la sută șansa să distrugem dușmanul cu desăvârșire ...".[27]

Evenimentele de la Șuia au provocat o profundă revoltă a populației, fapt care i-a neliniștit pe guvernanți. Cu această ocazie, ziarul „Izvestia a fost nevoit să publice o detaliată „informație guvernamentală despre evenimentele din Șuia în legătură cu confiscarea bunurilor bisericești". O comisie a C.E.C., condusă de P. Smidovici, s-a deplasat pe teren și într-un termen restrâns (20—23 martie 1922) a tras o concluzie

24 V.A. Alexeev, op. cit., p. 216.
25 „Izvestia ȚC CPSS", 1990, nr. 4, p. 192, 194.
26 Vladislav Țipin. Russcaia Țercovi, op. cit., p. 167.
27 „Izvestia ȚC CPSS", 1990, nr. 4, pp. 191—193.

unilaterală: „autoritățile locale au procedat just, vina o poartă gloata, ierarhii bisericeşti din Moscova, inclusiv preoțimea din toată țara".[28]

Desigur, evenimentele din Şuia au condus la dezlănțuirea a numeroase tulburări în rândurile populației creştine. În țară au avut loc 1414 ciocniri sângeroase,[29] iar curând a urmat răfuiala cu oponenții confiscărilor. La 30 martie, la şedința Biroului Politic a fost adoptat planul recomandat de Lenin, care prevedea nimicirea organizației bisericeşti: „Arestarea Sinodului şi Patriarhului a se considera indespensabil necesară... Presa să dea dovadă de o atitudine înverşunată... Confiscarea să se aplice concomitent în toată țara, cu excepția acelor biserici care nu dețin valori cât de cât acceptabile".[30]

Presa, de bună seamă, la indicația conducătorilor, s-a racordat şi ea la tonalitatea „turbată" a oficiosului puterii sovietice. Deja la 25 martie 1922, „Izvestia" (oficiosul puterii) publică lista „duşmanilor poporului", iar primul figura numele Patriarhului Tihon „cu întregul său sobor bisericesc". Apoi au început arestările şi dezbaterile judiciare privitor la acțiunile de împotrivire şi ignorare a legii de confiscare a bunurilor bisericeşti. Tribunalul de la Smolensk a condamnat la moarte prin împuşcare 4 oameni: Zalesski, Measoedov, Pivovarov şi Demidov. In Novocerkask a fost executat preotul Krivțov. La Stara Russa sunt judecați preoții pentru că s-a produs o confuzie din neatenția mulțimii care, fiind indignată, a bătut din greşeală câțiva oameni pe care îi luase drept membri ai comisiei de confiscare. De asemenea mitropolitul Arsenie de Novgorod şi episcopul Dimitrie Starorusski au fost şi ei traşi la răspundere penală. Din ordinul lui Lenin li s-a aplicat pedeapsa cu moartea câtorva credincioşi arestați la Şuia în timpul sângerosului eveniment.[31] La 5 mai 1922, la Petrograd, corpul de judecată a pronunțat sentința de condamnare la moarte prin împuşcare a 10 oameni: Mitropolitul Veniamin, arhimandritul Serghie, I.P. Novițki, I M. Kovşarov, episcopul Benedikt, prot. N.K. Ciukov, prot. L.K. Bogoiavlenski, prot. M.P. Celțov, N.F. Ognev şi N.A. Elacici.[32] La Moscova s-au intentat dosare penale la 20 preoți şi 34 mireni, iar la 8 mai 1922 au fost condamnați 11 dintre ei cu pedeapsă capitală şi confiscarea averii (Prot. A. Zaoziorski, ierom. Macarie (Teleghin). M. Rozanov, V. Vişneakov, A. Orlov, A. Dobroliubov, H. Nadejdin, S. Freaznov, Maria Teleghina, Varvara Brusilova, S. Tihomirov). Deşi ulterior C.E.C. a anunțat grațierea a şase persoane, cinci însă (Prot. A. Zaoziorski, ierom. Macarie (Teleghin). M. Rozanov, V. Vişneakov şi A. Orlov) au fost executați pe „corabia" C.I.C.-lui (comisia extraordinară) de pe Lubeanka. Este surprinzător faptul că tribunalul bolşevic a adoptat hotărârea de a-i trimite în judecată şi pe Patriarhul Tihon şi pe arhiepiscopul de Krutițk Nikandru (Fenomenov).

28 „Izvestia" din 28 martie 1922.
29 „Izvestia VȚIC", din 15 aprilie 1923, nr. 82, p. 6.
30 Vladislav Țipin. Russcaia Țercovi, op. cit., p. 174.
31 Ibidem, 6. 173.
32 Delo mitropolita Veniamina. Moscva, 1991, p. 8; Jivaia Țercovi, 1922, nr. 6—7, p. 11.

Tragedia aceasta s-a extins şi în teritoriile actualului stat Republica Moldova, în raioanele situate în stânga Nistrului, adică în acele raioane care din 1924 au fost incluse în componenţa Republicii Autonome Sovietice Socialiste Moldoveneşti. Raioanele ţării noastre de pe malul drept al Nistrului, datorită reunirii cu Patria-Mamă din anul 1918, au fost ocolite de groaznicele confiscări ale bunurilor bisericeşti.

Avându-se în vedere că teritoriul din stânga Nistrului făcea parte din componenţa Ucrainei era şi normal să se respecte legile şi hotărârile adoptate la Kiev. Deşi între Kiev şi Moscova puteau să existe divergenţe, în ce priveşte lupta cu Biserica nu existau.

În timp ce campania de confiscare în Rusia se desfăşura din plin, pe teritoriul Ucrainei, abia începea să ia amploare. Realmente, apărea necesitatea stringentă în vederea intensificării acestui proces. Comitetul Executiv Central al întregii Ucraine adoptă neîntârziat hotărârea: „A se confisca toate bunurile bisericeşti, care nu au atribuţie directă la săvârşirea serviciilor divine, pentru a fi transmise în fondul de ajutorare a celor înfometaţi".[33] Iar la 8 aprilie 1922 comitetul din Tiraspol a partidului comunist din Ucraina deja se implică cu abnegaţie în dezbaterile Tezelor pe marginea raportului „Confiscarea bunurilor bisericeşti".

În raioanele din stânga Nistrului, care erau atunci parte componentă a regiunilor Podolia şi Herson, iar mai târziu şi a guberniei Odesa a R.S.S. Ucrainene, procesul de confiscare a bunurilor bisericeşti se desfăşura ca şi în restul regiunilor din Rusia şi Ucraina, dar, ce-i drept, cu unele deosebiri.

Bolşevicii din stânga Nistrului nu puteau să nu ia în consideraţie că problema cerealelor era destul de acută şi aici pe teren. Spre exemplu, judeţul Tiraspol era aprovizionat cu seminţe necesare pentru însămânţare doar în proporţie de 25 la sută.[34]

Însă necătând la faptul că ţăranii moldoveni jertfeau la fondul pentru ajutorarea celor înfometaţi sume de bani şi cereale în măsura în care erau în starea să o facă, sovieticii nu rămâneau satisfăcuţi, căci visau să pună mâna pe averile bisericeşti.

Potrivit estimărilor bolşevicilor tiraspoleni, bunurile bisericeşti „sunt incalculabile, deoarece numai în catedrala Sf. Isaac se află 215 obiecte, care conţin peste două puduri de aur, mai bine de 132 puduri de argint",[35] dar imaginaţi-vă ce tezaur considerabil deţin 5 493 biserici de pe teritoriul Ucrainei[36] sau chiar numai cele 305 biserici situate în raioanele din stânga Nistrului".[37] Fireşte, aceste bogăţii imaginare le-au produs bolşevicilor ameţeli. Însă pentru a purcede la sechestra-

33 Arhiva organizaţiilor social-politice din Republica Moldova, în continuare AOSPRM, F. 59. R.1. D. 66, f. 8, 9, 10.
34 Ibidem.
35 Ibidem.
36 AOSPRM, F. 49. R. 1, D. 337, f. 25.
37 AOSPRM, F. 49. R. 1, D. 6759, f. 640.

rea averilor bisericeşti bolşevicii aveau nevoie de un pretext, pe care n-au întârziat să-l găsească. Evident, „... bunurile bisericilor s-au acumulat pe parcursul mai multor decenii pe seama diferitelor daruri şi depuneri băneşti din partea unor latifundiari şi financiari, de asemenea şi cu contribuţia bănuţilor ,câştigaţi cu multă osteneală, a poporului muncitor. De altfel, poporul este considerat cel mai important depunător al acestor fonduri bisericeşti şi, pe bună dreptate, adevăratul lor stăpân. Numai el (poporul) e în putere să decidă scoaterea şi punerea acestora în circulaţie în situaţii extreme când viaţa oamenilor e supusă unor suferinţe de moarte".[38] Chiar dacă bolşevicii tiraspoleni aveau la îndemână un pretext justificator pentru confiscare — foamea, şi argumentul formal la dreptul de aplicare a decretului de confiscare, ei nu puteau, totuşi, să nu ţină cont, în această ordine de idei, de greşelile comise privind aplicarea decretului de la 23 februarie în alte regiuni. Bineînţeles, erau deja cunoscute urmările tragice de la Şuia şi incidentele din alte părţi. Însă, problema alimentară nu putea fi soluţionată nici în regiunea transnistreană, de aceea comitetul central şi consiliul comisarilor poporului din Ucraina, presaţi de împrejurări, se văd nevoiţi, deocamdată, să scutească judeţul Tiraspol de impozitul alimentar şi, concomitent, de datoria de 202 mii puduri de cereale, puse în seama ţăranilor săraci spre a fi achitate.[39] Nu se putea ignora nici realitatea că în apropiere se afla frontiera, care constituia un mijloc de scurgere a informaţiei despre presiunile întreprinse împotriva Bisericii, fapt care nu era pe placul şi nici în interesul bolşevicilor, fiindcă ei se străduiau să demonstreze că societatea sovietică este cea mai umană din lume. Astfel, acţiunea de confiscare a bunurilor bisericeşti impunea precauţie şi atenţie sporite, pentru că era însoţită de unele dificultăţi şi confruntări imprevizibile. Acestea şi multe alte cauze i-au sensibilizat pe bolşevicii tiraspoleni, determinându-i să-şi revizuiască concepţia de promovare în practică a politicii partidului în vederea confiscării bunurilor bisericeşti. În felul acesta, la Tiraspol au început pregătirile de rigoare, anticipate de o campanie zgomotoasă de agitaţie. Au fost organizate, în felul acesta, grupuri selectate din rândurile ţăranilor fără de partid, susţinători fideli ai ideii de înstrăinare a patrimoniului bisericesc, ca în cadrul adunărilor această chestiune să fie înaintată în mod direct spre dezbatere.[40] Se preconizase şi o pregătire specială a preoţilor pentru ca aceştia înşişi să se pronunţe pentru iniţiativa de predare benevolă a bunurilor bisericeşti.[41]

Dat fiind că mulţi considerau confiscarea bunurilor bisericeşti drept opera bolşevicilor, comitetul din Tiraspol al partidului bolşevic din Ucraina ia decizia ca bolşevicii să nu intervină în adunări cu luări

38 AOSPRM, F. 59, R. 1. D. 66, f. 10.
39 Istoria RSSM, Chişinău, 1979, vol. II, c. 147.
40 AOSPRM, F. 49, R. 1, D. 64, f. 6.
41 Ibidem.

de cuvânt şi propuneri referitoare la confiscarea averii bisericeşti.[42] Concomitent, în campania de agitaţie poporului i se făceau explicaţii, precum că acţiunea de confiscare nu constituie deloc o campanie antireligioasă şi antibisericească. Credincioşii, prin diverse argumente, erau atraşi să susţină şi ei această campanie, demonstrându-li-se că ea este o manifestare a iubirii faţă de aproapele şi o danie de întrajutorare şi că, în cele din urmă, acestea nu sunt fapte condamnabile anticreştineşti, ci invers — fapte bineplăcute lui Dumnezeu.[43] Treptat spiritul de revoltă a fost potolit în judeţul Tiraspol şi alte localităţi într-atât, încât dacă în Rusia Centrală bolşevicii erau înfruntaţi de împotrivirea credincioşilor (1414 ciocniri sângeroase soldate cu sute de morţi), în raioanele din stânga Nistrului această rezistenţă avea un caracter pasiv. De cele mai multe ori, preoţii erau înştiinţaţi de oameni buni privitor la venirea comisiei de confiscare, după care preotul cu chei cu tot dispărea pentru o perioadă de timp „nu se ştie unde".[44]

Trebuie menţionat faptul că decretul a avut un larg răsunet în rândurile clerului, precum se afirma la Tiraspol,[45] mai ales, printre reformatori (obnovlenţi), dar nu-i de mirare, fiindcă această grupare ce s-a desprins de Biserica Ortodoxă canonică se străduia prin toate mijloacele să le fie pe plac noilor autorităţi. Pentru această grupare reformatoare sechestrarea obiectelor sfinte de cult, folosite la săvârşirea Euharistiei, nu prezenta o problemă de ordin canonic, deoarece legile bisericeşti, în viziunea lor, puteau fi schimabte după bunul lor plac ori de câte ori li se oferea vreo ocazie din care aveau a trage foloase. Trebuie notat că în acea perioadă numărul parohiilor reformatoare depăşea numărul parohiilor Bisericii canonice sau cum i se mai spunea atunci „Tihonoviste".[46]

Presupunem că multe obiecte de cult bisericesc au fost confiscate cu acordul preoţilor reformatori. Astfel, în raioanele din stânga Nistrului, deciziile organelor de partid şi sovietice în ce priveşte colectarea impozitului alimentar şi campania de ajutorare a celor înfometaţi au fost înfăptuite şi finalizate cu succes.[47] Dar nu şi în celelalte regiuni aflate sub controlul bolşevicilor. E de notat fapul că mai bine de 250 de procese judiciare s-au desfăşurat la acea vreme în toată Rusia.[48]

Din cele relatate mai sus am putea conchide că scopul final al programului de confiscare a fost, bineînţeles, distrugerea Bisericii şi

---

42 Ibidem.
43 AOSPRM, F. 59, R. 1, D. 66, f. 9.
44 AOSPRM, F. 49, R. 1, D. 1400, f. 28.
45 AOSPRM, F. 59, R. 1, D. 66, f. 9.
46 AOSPRM, F. 49, R. 1, D. 401, f. 31.
47 Istoria RSSM, op. cit., p. 147.
48 R. Iu, Plaxin. Ţercovnaia contrevoliuţia 1917—1923 gg., i boriba s nei. Avtoreferat disertaţii. Leningradschii gos. universitet im. A. Jdanova, Leningrad, 1968, p. 13—14; S. Bileneţ. Tima i ee slughi (o pravoslavnih monastâreah i minaşestve). Editura „Politiceskoi literaturi USSR", Kiev, 1960, p. 23.

nicidecum grija pentru cei înfometaţi. Bolşevicii au achiziţionat în străinătate doar 3 mln, puduri, adică numai 48 mii tone de grâu şi o cantitate nu prea mare de produse alimentare.[49] Doar 3 mln!!! Ştiut e că de valoarea bunurilor confiscate s-ar fi putut achiziţiona 525 mln. puduri de grâu![50] Deci pentru necesităţile celor înfometaţi s-au folosit nu mai mult de 0,6 la sută din obiectele bisericeşti de preţ!

Dar restul mijloacelor, ce s-a făcut cu ele? În ce scopuri s-au cheltuit? Deocamdată e dificil să răspundem cu toată certitudinea la această întrebare. Putem doar menţiona unele acţiuni bolşevice pentru care s-au investit enorme mijloace din contul bunurilor bisericeşti confiscate. De altfel, vă daţi, cred, seama că însăşi campania a fost foarte costisitoare şi era plătită tot din banii Bisericii.[51]

Din analiza unor documente s-a constatat că 5% din suma obţinută de la realizarea bunurilor bisericeşti se preconiza a fi transferată în fondul Consiliului Revoluţionar Militar al Republicii în vederea consolidării sistemului de apărare al ţării.[52]

Doar mici pârâiaşe s-au scurs pentru ajutorarea sinistraţilor din acea mare cantitate de mijloace recuperate pe bunurile confiscate din biserici.

Putem cu siguranţă spune un singur lucru: bolşevicii au declanşat campania antibisericească nu pentru că erau preocupaţi şi îngrijoraţi pentru acei care mureau de foame. Însăşi campania de confiscare poartă un caracter nu atât economic, cât politic. Scopul major pe care l-au urmărit bolşevicii în acea campanie ruşinoasă de devastare a locaşelor ortodoxe a fost apriga dorinţă de distrugere a Bisericii, ca să slăbească, cel puţin, capacitatea de împotrivire a ei faţă de politica antiumană a bolşevicilor. Pe lângă aceasta, însă, se poate presupune că autorităţile mai urmăreau şi un alt scop: doar foamea a fost provocată artificial! Nu e întâmplător faptul că pentru necesităţile înfometaţilor s-au cheltuit numai 0,6 la sută din suma totală colectată. Dacă toată averea Bisericii luată cu forţa s-ar fi folosit strict numai pentru achiziţionarea grâului, atunci nici foamete nu ar fi fost. Dar bolşevicii au avut nevoie de un poligon pentru elaborarea unei metode de menţinere în supunere a maselor de oameni şi pentru înăbuşirea oricărui gând de rezistenţă.

Experienţa organizării foametei din 1921—1922 le-a servit tocmai bine bolşevicilor mai târziu, în alte zone ale fostei U.R.S.S. De exemplu, foametea cruntă organizată de puterea sovietică în Moldova în anii 1946—1947.

NICOLAE FUŞTEI,
Institutul de Istorie al Academiei de Ştiinţe
a Republicii Moldova

49 M. Gorev. Ţercovnie bogatstva i golod v Rossii, Moscva, 1922, p. 6—7; „Posle goloda“, 1923, nr. 3, p. 206; Nauca i relighia, 1977, nr. 10, p. 14.

50 Boris Titlinov, op. cit., p. 186; Vladimir Rusak, Pir satani, Zarca, Canada, 1991, p. 94.

51 ACSRO, F. 1235, R. 1c, D. 59, f. 61.

52 ACSRO, F. 1235, R. 1c, D. 140, f. 68.

ROLUL RUGĂCIUNII, BLÂNDEŢII ŞI SMERENIEI ÎN URCUŞUL DESĂVÂRŞIRII DIN PERSPECTIVA PĂRINŢILOR DUHOVNICEŞTI

Ţinta spiritualităţii creştine ortodoxe este viaţa tainică, de unire cu Dumnezeu, iar calea spre ea constă în urcuşul care duce spre acest pisc. Într-un cuvânt, urcuşul spre Dumnezeu al omului credincios este un urcuş spre **delicateţea** şi **sensibilitatea fără sfârşit** a omenescului din el şi se realizează prin îndelungate eforturi şi năzuinţe. Astfel, după Diadoch al Foticeei, scopul vieţii duhovniceşti este unirea sufletului cu Dumnezeu prin dragoste.[1] El face deosebire între **„chipul"** lui Dumnezeu din om şi **„asemănarea"** cu El. Prin păcatul strămoşesc **„chipul"** dumnezeiesc s-a întinat. Harul Botezului curăţă **„chipul"** şi îl spală de întinăciunea păcatului. Dar prin acest proces nu dobândim încă **„asemănarea"**. Acţiunea spălării chipului se face fără colaborarea noastră şi lucrarea aceasta a harului încă nu o simţim. **„Asemănarea"** începem să o câştigăm pe măsură ce sporim eforturile personale pentru o viaţă virtuoasă şi o atingem deplin când a crescut în noi în mod covârşitor, dragostea lui Dumnezeu.[2]

Expresia cea mai elocventă a acestei delicateţi şi sensibilităţi a omului constă în **trăirea,** în practicarea în mod plenar de către acesta, a **rugăciunii, blândeţei şi smereniei,** virtuţi indispensabile nu numai progresului duhovnicesc, dar şi statornicirii unor relaţii autentice şi normale între oameni, pe tărâm social-comunitar.

---

1 Diadoh al Foticeei, **Cuvânt ascetic, despre viaţa morală, despre cunoştinţa şi despre dreapta socoteală duhovnicească,** în „Filocalia", vol. I, Tradusă din greceşte de Prot. Stavr. Dr. Dumitru Stăniloae, ed. II, Sibiu, 1947, p. 335; **P:G:**, t: 65, col: 1167:

2 „Toţi oamenii suntem «după Chipul» lui Dumnezeu, dar «după asemănare», nu sunt decât aceia care prin multă dragoste şi-au robit libertatea lor lui Dumnezeu. Când deci nu suntem ai noştri, atunci suntem asemenea Celui ce prin dragoste ne-a împăcat cu Sine. La aceasta însă nu va ajunge cineva, de nu-şi va convinge sufletul să nu se lase vrăjit de slava vieţii uşoare... Căci precum zugravii desenează întâi cu o singură culoare figura omului, apoi înflorind puţin câte puţin culoarea, prin culoare, scot la arătare chipul viu al celui zugrăvit până la firele părului, aşa şi Sfântul har al lui Dumnezeu, readuce prin Botez «chipul» omului la forma în care era când a fost făcut, iar când ne vede dorind cu toată hotărârea frumuseţea «asemănării» şi stând goi şi fără frică în atelierul lui, înfloreşte o virtute prin alta şi înalţă chipul sufletului din strălucire în strălucire, dăruindu-I pecetea asemănării" (Cf. **Ibidem,** p. 336 şi 379).

1. RUGĂCIUNEA

Rugăciunea este coloana vertebrală a vieţii duhovniceşti variind de la cea mai obişnuită chemare a asistenţei duhovniceşti, în micile noastre griji şi activităţi, până la rugăciunea neîncetată, poarta contemplaţiei şi a unirii cu Dumnezeu.

Părinţii duhovniceşti şi sfinţii teologi au încercat toţi să definească rugăciunea şi putem alege fără teamă, oricare din acestea pentru că fiecare ne va învăţa totul asupra acestei teme.

Primul mare codificator al doctrinei monastice despre rugăciune a fost Evagrie.[3] După el „rugăciunea este vorbirea minţii cu Dumnezeu, ... este odrasla blândeţii şi a absenţei sau lipsei mâniei, ... este rodul bucuriei şi al mulţumirii, ... este alungarea întristării şi a descurajării,[4] ... este urcuşul minţii spre Dumnezeu, ... este o înţelegere supremă a minţii,[5] ... este lepădarea gândurilor".[6]

Evagrie arată că „starea de rugăciune este o dispoziţie nepătimaşă, câştigată prin deprindere, care răpeşte mintea înţeleaptă spre înălţimea spirituală, prin dragoste desăvârşită"[7] şi că „rugăciune săvârşeşte acela care aduce întotdeauna primul gând al său ca rod lui Dumnezeu".[8]

Aceste **capitole** (definiţii n.n.), au pus la dispoziţia generaţiilor de monahi care au urmat o spiritualitate şi un vocabular mistic, reflectând totodată esenţa vocaţiei monastice, aşa cum a fost exprimată de Sf. Macarie în una din apophtegmele sale: „Monahul (din grecescul **monos** = singur) se numeşte aşa din această cauză: pentru ca el să stea de vorbă cu Dumnezeu zi şi noapte şi să nu-şi închipuie nimic altceva decât lucrurile lui Dumnezeu, fără să posede ceva pe pământ".[9] Dar din nefericire, valoarea lor nu a fost numai pozitivă: prin intermediul lor — şi de fapt prin acela al întregii opere evagriene —, monahii din Răsăritul creştin au învăţat să se exprime în limbaj neoplatonic, care, desigur era limbajul vremii lor şi în consecinţă era inevitabil; dar acest fapt ameninţa să devieze spiritualitatea pustiului într-o direcţie străină Evangheliei.

Din această cauză, tradiţia monahismului ortodox a fost forţată să-i aplice un corectiv important lui Evagrie. Adoptând noţiunea de rugăciune continuă şi „intelectuală" sau „rugăciunea minţii" a lui Evagrie, scriitorii duhovniceşti de mai târziu au transformat-o în **„rugăciunea inimii"**, o

---

3 Originar din Pont (Asia Mică), prieten şi discipol al marilor Părinţi capadocieni, Evagrie a fost primul intelectual care a îmbrăţişat în pustiul egiptean, viaţa de pustnic. El nu s-a mulţumit să imite asceza şi modul de rugăciune al acestora, ci a încercat să-l integreze într-un sistem metafizic şi antropologic inspirat de neoplatonism. Aşa cum pe bună dreptate remarca J. Meyendorff, „cu Evagrie, pustnicii deşertului au început să vorbească limba Didascaliei creştine de la Alexandria" (John Meyendorff, **Sf. Grigorie Palama şi mistica ortodoxă**, Traducere de Angela Pagu, Bucureşti, 1995, p. 16).

4 Evagrie Ponticul, **Cuvânt despre rugăciune,** în „Filocalia", vol. I, p. 75—76; Vezi şi Evagrie Le Pontique, **Trité de l'oraison,** Trad. et commenté par. I. Hausherr, în „Revue d'Ascétique et de Mystique", t. XV, (1934), p. 34—93 şi 113—168.

5 **Ibidem,** p. 79.

6 **Ibidem,** p. 83.

7 **Ibidem,** p. 80.

8 **Ibidem,** p. 90.

9 Evagrie Le Pontique, **op. cit.,** p. 76.



rugăciune personală, adresată în mod explicit Cuvântului Întrupat, **„rugăciunea lui Iisus"** sau „amintirea Cuvântului" deoarece Persoana lui Hristos este, în final —, singurul criteriu și singura normă a spiritualității creștine.[10]

Rugăciunea este puterea care mișcă toate strădaniile omenești, ale întregii vieți duhovnicești și tocmai de aceea ea trebuie sporită: „Când îți aduci aminte de Dumnezeu, — spune Marcu Ascetul —, înmulțește rugăciunea, ca atunci când Îl vei uita, Domnul să-și aducă aminte de tine".[11] Ea trebuie făcută nu numai pentru împlinirea unor dorințe personale, ci și pentru semeni, mai ales pentru cei ce ne nedreptățesc, deoarece numai atunci când facem aceasta, e o dovadă că suntem pe drumul desăvârșirii, iar diavolul nu mai are nici o putere asupra noastră: „Cel ce se roagă pentru oamenii ce-l nedreptățesc, îi înspăimântă pe draci; iar cel ce se luptă cu cei dintâi, e rănit de ceilalți" — spune același scriitor bisericesc.[12]

Făcând abstracție de rugăciunea care cere lucruri materiale și care este o rugăciune inferioară, progresul în rugăciunea vrednică de laudă l-am putea judeca după următoarele criterii:

- după obiectul ei,
- după concentrarea mai mult sau mai puțin desăvârșită, și
- după starea de liniște a sufletului care se roagă.

În ce privește primul criteriu, Evagrie recomandă: „Roagă-te mai întâi să te curățești de patimi;al doilea să te izbăvești de neștiință și de uitare; al treilea de toată ispita și părăsirea".[13] Privite în generalitatea lor aceste trei moduri de a te ruga recomandate de Evagrie, — deosebite după cuprinsul lor —, ar corespunde celor trei faze ale urcușului duhovnicesc: a purificării, a iluminării și a unirii.[14]

Pe orice treaptă s-ar afla apoi, rugăciunea autentică trebuie să tindă a ține mintea nefurată de vreun gând sau vreo grijă și în măsura în care reușește să alunge mai deplin și pentru mai multă vreme gândurile, e o rugăciune mai desăvârșită: „Luptă-te să-ți ții în vremea rugăciunii mintea surdă și mută și te vei putea ruga" — zice Evagrie, iar în alt loc continuă explicând: „Uneori stând la rugăciune te vei ruga dintr-o dată bine . . . și mintea se află la multă odihnă rugându-se dintr-o dată curat. Alteori amenințându-ne obișnuitul război, mintea se luptă și nu poate să se liniștească, deoarece s-a amestecat mai înainte cu felurite patimi. Totuși cerând și mai mult, va afla".[15]

Sf. Isaac Sirul pornind de la afirmația cunoscută că rugăciunea este convorbirea cu Dumnezeu care are loc în taină, dă un înțeles foarte larg noțiunii, considerând rugăciune „orice cugetare la Dumnezeu, orice me-

---

10 John Meyendorff, **op. cit.**, p. 19—27.

11 Marcu Ascetul, **Despre legea duhovnicească**, în „Filocalia", vol. I, p. 232; **P.G.**, t. 65, col. 905—906.

12 **Ibidem**, p. 234.

13 Evagrie Ponticul, **op. cit.**, p. 79.

14 Cf. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, **Teologia Morală Ortodoxă**, vol. III: **Spiritualitatea ortodoxă**, București, 1981 p. 242.

15 Evagrie Ponticul, **op. cit**, p. 76 și 78.

ditare la cele duhovnicești".[16] La pacea desăvârșită, la liniște (hesychia) se ajunge pe de o parte, prin curățirea de patimi, iar pe de altă parte prin rugăciunea neîncetată, care, la rândul lor, sunt indisolubil unite. Căci mai ales prin rugăciune se depărtează omul de patimi, sau uită de ele.

Referitor la importanța rugăciunii, Sf. Isaac zice: „Fără rugăciune nu te poți apropia de Dumnezeu".[17] Căci rugăciunea curăță sufletul de alte gânduri și, ea însăși, numai curățită de orice alt gând se unește deplin cu Dumnezeu, desigur dacă este înaripată de credință și dragoste.[18]

Unirea cu Dumnezeu nu se poate realiza în afara rugăciunii, căci rugăciunea este o legătură personală a omului cu Dumnezeu. Ori unirea trebuie să se înfăptuiască în persoanele umane, ea trebuie să fie personală, deci, conștientă și liberă. „Puterea rugăciunii împlinește taina unirii noastre cu Dumnezeu — spune Sf. Grigorie Palama — căci rugăciunea este legătura făpturilor cuvântătoare cu Creatorul lor".[19] Ea este mai desăvârșită decât lucrarea virtuțior, fiind „conducătoarea corului virtuților".[20] Totalitatea virtuților trebuie să slujească desăvârșirii în rugăciune; pe de altă parte, virtuțile nu pot fi statornice dacă mintea e îndreptată în chip statornic spre rugăciune. Dar și cea mai mare dintre virtuți, care este dragostea către Dumnezeu, în care se împlinește unirea mistică, este fructul rugăciunii. „Iubirea este din rugăciune", spune Sf. Isaac Sirul.[21] Căci în rugăciune omul se întâlnește cu Dumnezeu în chip personal, cunoscându-L și iubindu-L. Cunoașterea (gnoza n.n.) și iubirea sunt strâns legate în practica ascetică a Bisericii de Răsărit.[22]

După Sf. Isaac Sirul, rugăciunea începe cu cereri,[23] dar această fază nu este decât o pregătire spre adevărata rugăciune, spre „rugăciunea duhovnicească", care este o înălțare treptată către Dumnezeu.

---

16 A.J. Wensinck, **Mystic treaties by Isaac of Nineveh**, Amsterdam, 1923, p. 294—295.

17 Sf. Isaac Sirul, **Cuvânt despre sfintele nevoințe**, Traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, în „Filocalia", vol. X, București, 1981, p. 79.

18 Sf. Ioan Scărarul precizează și el: „Credința înaripează rugăciunea. Căci fără ea nu poate zbura la cer" (Cf. Sf. Ioan Scărarul, **Scara, Treapta XXVIII**, Traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, București, 1992, p 109).

19 Sf. Grigorie Palama, **Despre rugăciune**, în **P.G.**, t. 150, col. 1117 B:

20 Sf. Grigorie de Nyssa, **De instituto christiano**, în **P. G.** t. 46, col. 391 D.

21 „. . . ek tês euchês" (Cf. A. J. Wensinck, **op. cit.**, p. 115).

22 Vladimir Lossky, **Teologia mistică a Bisericii de Răsărit**, Traducere, studiu introductiv și note de Pr. Vasile Răducă, București, Ed. Anastasia; p. 227—243.

23 A.J. Wensinck, **op. cit.**, p. 113. Referitor la această rugăciune de cerere, Evagrie spune: „Nu te ruga să se facă voile tale, căci acestea nu se acoperă întru totul cu voia lui Dumnezeu, ci roagă-te mai bine precum ai fost învățat, zicând: «Facă-se voia Ta» în mine. Și în tot lucrul așa să-L rogi, ca să se facă voia Lui. Căci El voiește ceea ce e bine și folositor sufletului tău. Dar tu nu ceri totdeauna aceasta. De multe ori, rugându-mă, am cerut să mi se împlinească ceea ce am socotit eu că e bine, și am stăruit în cerere, silind fără judecată voia lui Dumnezeu; nu I-am lăsat Lui ca să rânduiască mai bine ceea ce știa că este de folos. Iar primind, m-am scârbit pe urmă foarte, că nu am cerut mai bine să se facă voia lui Dumnezeu. Căci lucrul nu mi-a folosit așa cum credeam. Ce este binele, dacă nu Dumnezeu? Așadar, să-I lăsăm Lui toate cele ce ne privesc și ne va fi bine. Căci

Treptat, sufletul se adună, se concentrează, cererile personale se risipesc, par nefolositoare, căci Dumnezeu răspunde rugăciunii arătându-Şi pronia Sa care cuprinde toate. Încetăm de a mai cere, căci ne încredinţăm cu totul voinţei lui Dumnezeu. Această stare se numeşte „rugăciune curată". Rugăciunea, curăţind mintea şi inima, face să strălucească în lăuntrul lor Soarele dumnezeiesc, spune Sf. Isaac Sirul, anticipând prin această afirmaţie, declaraţiile isihaştilor din sec. XIV. „Eu cred — zice el — că cel neprihănit şi smerit la cuget... când se ridică la rugăciune vede în sufletul lui lumina Sfântului Duh şi saltă de fugerările luminii şi se bucură de vederea slavei ei şi de schimbarea sufletului după asemănarea acestei lumini".[24]

Referindu-se la superioritatea şi necesitatea rugăciunii, Sf. Ioan Gură de Aur scria: „Nimic nu egalează rugăciunea... Ea face posibil ceea ce este imposibilul, uşor ceea ce este dificil. Este imposibil pentru o persoană care se roagă să cadă în păcat".[25] Teofan Zăvorâtul a explicat de ce părinţii au scris aşa multe tratate despre rugăciune: „Rugăciunea e totul, este rezumatul a tot; credinţă, viaţă în conformitate cu credinţa, mântuire... Să sperăm că cineva va aduna rugăciunile scrise de Sf. Părinţi; atunci am avea un adevărat ghid sau călăuză a mântuirii".[26]

Rugăciunea este expresia vieţii Duhului în noi, este „respiraţia Duhului",[27] „barometrul vieţii spirituale".[28] Întreaga biserică „respiră prin intermediul rugăciunii.[29] Aceste afirmaţii ale Sf. Teofan Zăvorâtul relevă „viziunea comunitară" asupra rugăciunii, în comparaţie cu cea exclusiv dialogală. Iată de ce, rugăciunea aceasta, înţeleasă ca lucrare trinitară globală, are **o dimensiune liturgică**, fiind inclusă „în acea lucrare a lui Dumnezeu prin care Tatăl trimite Duhul Său, răspunzând rugăciunii pe care i-o adresează trupul Său, Hristosul Său".[30]

În timpul rugăciunii sufletul este îndrumat, de Duhul lui Dumnezeu, el se roagă „în Duhul". Există aşadar un fel de „inspiraţie" pentru că Duhul se roagă în noi şi numai aşa mai ştim ce să cerem şi vocea noastră ajunge la Dumnezeu.[31] Mai mult decât atât rugăciunea noastră este o participare la rugăciunea Cuvântului,[32] care, după frumoasa expresie a lui Origen, nu este singur în rugăciunea Sa.[33] Avem aici surprins şi

---

Cel Ce e bun, desigur, că e şi dătătorul darurilor bune". (**Cuvânt despre rugăciune**, în **op. cit.**, cap. 31—33, p. 78).

24 Sf. Isaac Sirul, **Cuvânt despre sfintele nevoinţe...**, în **op. cit.**, p. 179—180.

25 **De Anna sermo IV**, in **P.G.**, t. 54, col. 666.

26 Theophane the Recluse, **Christian Moral Teaching**, Moscow, 1895, p. 122.

27 **Ibidem**, p. 406.

28 Tomaš Špildlík, **Theophane le Reclus**, în „Orientalia Christiana Analecta". t. 172, Roma, 1965, p. 240.

29 **Ibidem**, p. 241.

30 N.A. Nissiotis, **Die Theologie der Ostkirche im ökumenischen Dialog**, Stuttgart, 1968, p. 63. Vezi şi Dr. Christoph Klein, **Spiritualitatea ortodoxă şi cea luterană, privite în perspectiva rugăciunii**, în vol. „Persoană şi comuniune. Prinos de cinstire preotului profesor academician Dumitru Stăniloae, 1903—1993", Sibiu, 1993, p. 398—403.

31 Origen, **De oratione 2**, în **P.G.**, t. 11, col. 421 CD.

32 **Ibidem, 10**, col. 445—448.

33 **Ibidem, 11**, col. 448—449.

caracterul eclesial al rugăciunii. „Nimeni nu se poate încrede — spune Homiacov —, în rugăciunea sa particulară. Oricine se roagă cere mijlocirea sau intervenţia întregii Biserici. Să se roage pentru noi îngerii, apostolii, martirii şi patriarhii şi mai ales Aceea care este mai mare dintre toţi, Maica Mântuitorului nostru. Această sfântă comuniune constituie adevărata viaţă a Bisericii".[34]

Rezumând, putem afirma că în timpul rugăciunii toate puterile şi facultăţile persoanei umane intră în acţiune. Putem vorbi de diferite **trepte** ale rugăciunii, aşa cum sunt ele prezentate de Teofan Zăvorâtul, trepte care corespund structurii şi compoziţiei fiinţei umane şi anume:

1. **rugăciunea orală** (sau trupească), care constă în citirea sau rostirea unor texte şi formule consacrate, însoţită de facerea semnului Sf. Cruci, metanii ş.a.m.d. Părinţii duhovniceşti consideră această treaptă ca o pregătire necesară pentru o rugăciune mai înaltă, un pas, sau „frunza" care anticipează floarea şi fructul,[35] primul contact cu „trupul lui Hristos",[36] şi de asemenea participarea cuvântului omenesc la cuvântul creator al lui Dumnezeu şi la puterea lui efectivă în lume.[37]

2. **rugăciunea minţii,**[38] este treapta care evocă activitatea discursivă a gândirii sau reflexia intelectuală.

3. **rugăciunea inimii** şi

4. **rugăciunea duhovnicească** sau **contemplativă,** când duhul o ia înaintea trupului, a gândurilor şi simţămintelor omeneşti; când rugăciunea este înfăptuită în „adâncurile" duhului".[39] „Mişcările sufletului — spune Sf. Isaac Sirul, dobândind desăvârşita curăţie se împărtăşesc de energiile Sf. Duh... Firea rămâne fără mişcare, fără lucrare, fără amintirea celor pământeşti".[40] Este „tăcerea minţii", care este mai presus de rugăciune. Este starea veacului ce va să fie, „în care sfinţii, avându-şi mintea cufundată în Duhul lui Dumnezeu nu mai sunt în rugăciune, ci se roagă în afară de orice rugăciune, se aşează cu totul uimiţi în slava care îi umple de bucurie. Aceasta ni se întâmplă când i s-a dat minţii să aibă bucuria veacului ce va să fie; atunci se uită cu totul pe sine, lăsând tot ceea ce este din această lume, nemaiavând în ea nici o mişcare către ceva ..."[41].

---

34 **Cerkov odna**, Prague, 1966, p. 18, apud. Tomaš Špidlík, **The Spirituality of the Christian East**, Kalamazoo, Michigan, 1986, p. 308, n. 13.

35 Tomaš Špidlík, **Theophane le Reclus** ..., p. 245 şi 409.

36 Vezi: Henri de Lubac, **Histoire et Esprit**, Paris, 1950, p. 323.

37 Nicolai Gogol, **The Divine Liturgy of the Eastern Orthodox Church**, London: Darton, Longaman, 1960, p. 62.

38 Aceste forme de rugăciune sunt cunoscute atât în Apus cât şi în Răsărit (vezi: S. Salaville, **Formes de priere d'apres un byzantin du XIV**e **siecle**, în „Echos d'Orient", 39 (1940—1942), p. 1—2). Teofan Zăvorâtul şi-a exprimat temerea că noi s-ar putea să uităm valoarea relativă a meditaţiei sau reflexiei, care servesc doar ca pregătire pentru „rugăciunea inimii" (Cf. T. Špidlík, **Theophane le Reclus** ..., p: 249):

39 **Ibidem**, p. 251.

40 A. J. Wensinck, **op. cit.**, p. 174:

41 **Ibidem**, p 115. Vezi şi: **Sf. Isaac Sirul, Cuvinte despre sfintele nevoinţe**..:, în **op. cit.**, p. 172—180.

2. BLÂNDEȚEA

Părinţii duhovniceşti consideră că virtutea **blândeţii** ca şi cea a **smereniei** sunt florile care răsar din răbdarea necazurilor şi nădejde. Blândețea se naşte în suflet numai după ce prin răbdare a fost eliminată din fire patima mâniei. „Mânia, spune Sf. Ioan Scărarul, este izbucnirea urii ascunse, a ţinerii de minte a răului. Mânia este pofta de a face rău celui ce ne-a supărat".[42] Mânia sălbăticeşte sufletul şi răpeşte mai ales în timpul rugăciunii mintea, făcând să ne apară în ea chipul celui ce ne-a supărat. Când este de durată, mânia se transformă în ură, producând numai tulburări atât persoanei care este stăpânit de ea cât şi acelora cu care aceasta intră în contact, „nimicind ogorul inimii".[43] Blândeţea este dispoziția neclintită a minţii, care rămâne aceeaşi atât în faţa ocărilor cât şi a laudelor.[44] „Blândeţea — precizează acelaşi Sf. Ioan Scărarul, stă în a ne ruga în chip netulburat şi sincer pentru cel ce ne tulbură... este lespedea aşezată peste marea mâniei care risipeşte toate valurile ce izbesc în ea, nesuferind nici o clătinare".[45] O caracteristică esenţială a blândeţii este aceea că are capacitatea de a suporta pe aproapele, ea fiind şi „povăţuitoarea frăţietăţii, frâna celor ce se înfurie... dăruitoarea bucuriei..."[46]. Numai în „inimile celor blânzi se odihneşte Domnul, iar sufletul tulburat este scaunul diavolului".[47] Blândeţea e delicateţea, e gingăşia dragostei, prin ea mângâindu-se cei ce se iubesc. Cunoaşterea lui Hristos are loc prin participarea la El, prin sălăşluirea Lui în noi.

Importanţa blândeţii în lupta împotriva demonilor este accentuată şi de Evagrie Ponticul. „Cine şi-a stăpânit mânia a supus pe draci, ... de aceea cu anevoie poate fi vânată mintea monahului care aleargă pe câmpia blândeţii. Căci mai de nici o virtute nu se tem dracii ca de blândeţe".[48] Iar în alt loc Evagrie zice: „Iar dacă cineva s-ar înfrâna de la mâncări şi băuturi, dar prin gândurile rele ar întărâta mânia, acela se aseamănă cu o corabie ce călătoreşte pe mare, având pe diavolul ca şi cârmaci".[49]

Ea stă imediat înaintea smereniei: „Lumina zorilor se iveşte înaintea soarelui şi blândeţea este înaintemergătoarea smeritei cugetări. De aceea auzim şi Lumina (e vorba de Mântuitorul nostru Iisus Hristos, n.n.), orânduindu-le pe acestea altfel, după treptele lor: «Învăţaţi de la Mine că sunt blând şi smerit cu inima» (Mt. 11, 29). Deci se cade să fim luminaţi de lumină înainte de răsăritul soarelui, ca astfel să putem privi limpede

42 **Scara, Treapta a VIII-a,** p. 186.
43 **Ibidem,** p. 187.
44 **Ibidem,** p. 186, şi **Treapta XXIV,** p. 290.
45 **Ibidem,** p. 290.
46 **Ibidem,** p. 290—291.
47 **Ibidem,** p. 292.
48 Evagrie Ponticul, **Capete despre deosebirea patimilor şi gândurilor,** în „Filocalia", vol. I, p. 58.
49 **Ibidem,** p. 58—59.

spre soare. Căci cel ce nu cunoaște mai înainte lumina, nu poate privi soarele, după cum învață ordinea adevărată a celor spuse".[50]

Cu ajutorul blândeții, creștinul înlătură din sine toate pricinile care mențin separația sa de semeni. Ea anticipează adierea lină a nepătimirii, adică a liniștii, dar a acelei liniști care este totodată lipsa de patimi egoiste. Toate aceste binefaceri ale acestor virtuți le surprinde într-o concizie și profunzime deosebită, același Ioan Scărarul: „Blândețea este propteaua răbdării, ușa sau mai bine zis maica iubirii, pricina dreptei socoteli (a discernământului), îndrăzneala rugăciunii, pricina iertării, încăperea Duhului Sfânt".[51]

Sunt departe de adevăr aceia care socotesc că blândețea ar fi o „slăbiciune" a firii. Trebuie să se gândească la forța ei de a tămădui ura și a desființa distanțele dintre persoane, deoarece mânia și în general orice păcat sau patimă sunt prăpăstii care se interpun pe de-o parte între mine și Dumnezeu, iar pe de altă parte, între mine și ceilalți.

Într-o lume dominată de egoism și interese meschine, virtutea blândeții e postulată ca o necesitate imperioasă. Fără virtutea blândeții, relațiile umane se pervertesc până într-acolo încât aproapele meu devine iadul, sau, după cum afirmă Sartre, **„infernul meu e celălalt"**. Blândețea în schimb transfigurează aceste relații, iar aproapele devine — după expresia Sf. Serafim de Sarov —, **„bucuria mea"**.

3. SMERENIA

Împotriva mândriei, care este „cel dintâi pui al diavolului",[52] nu se poate lupta decât cu cea mai autentică **smerenie.** Mândria este înfierată de Părinții duhovnicești, tocmai pentru dezordinea pe care o provoacă în jur, deoarece ea tulbură atât normalitatea reațiilor omului cu Dumnezeu, cât și relațiile omului cu semenii. „Mândria — spune Sf. Ioan Scărarul —, este tăgăduirea lui Dumnezeu, născocirea dracilor, disprețuirea oamenilor, maica osândirii, nepoata laudelor, semnul nerodniciei . . ., izvor al mâniei, ușa fățărniciei, cauza nemilostivirii, păzitoarea păcatelor, potrivnica lui Dumnezeu . . ., mândria este pierderea bogăției duhovnicești".[53] Pedeapsa celor mândri este căderea, iar îmbolditor spre cădere este diavolul.[54]

Rupt de realitate, cel stăpânit de patima mândriei, trăiește într-o „nălucire prelungită", într-o fantasmagorie. Astfel golit, de toate, cel mândru își închipuie că e bogat; întunecat, își închipuie că se află în lumină și de aceea și haina lui spirituală e săracă, e inconsistentă.[55] „Mân-

50 **Scara, Treapta XXIV**, p. 290.

51 **Ibidem,**

52 **P. G.**, t. 79, col. 1199; Evagrie Ponticul, **Capete despre deosebirea patimilor și gândurilor . . .**, în **op. cit.**, p: 48:

53 **Scara, Treapta XXII**, p. 278—280.

54 „Unde s-a întâmplat căderea acolo s-a sălășluit mai înainte mândria. Al doilea lucru e vestitorul celui dintâi" (Cf. **Ibidem**, p. 279).

55 „Mândria este sărăcia cea mai de pe urmă a sufletului ce-și nălucește bogăția și socotește întunericul lumină" **(Ibidem**, p. 284).

dria — subliniază Sf. Ioan Scărarul —, este mărul putred pe dinăuntru, dar pe dinafară strălucitor de frumusețe. Călugărul mândru nu va avea nevoie de drac. Căci el însuși este drac și vrăjmaș ce se războiește cu sine... Pe cât este întunericul străin de lumină, pe atât este cel mândru lipsit de virtute".[56]

Mândria e caracterizată de Părintele Stăniloae ca fiind „stânca pleșuvă bătută de crivățul nimicului care seacă viața, acoperind pentru ochii noștri infinitul realității lui Dumnezeu".[57] Cât timp suntem stăpâniți de mândrie, nu putem simți fiorul „atingerii" de Dumnezeu. Unde lipsește smerenia relațiile interumane au de suferit. Prin patimi, care au ca motor ascuns mândria, omul se așează mereu înaintea vederii sale, neputând vedea realitatea, opera lui Dumnezeu și pe Dumnezeu Însuși. Smerenia este înțelepciunea cea mai larg cuprinzătoare, este un uriaș spor de cunoaștere și o condiție sine qua non a „vederii" lui Dumnezeu: „în rugul smereniei vom vedea pe Dumnezeu".[58]

Referitor la smerenie, deși Fer. Augustin susținea că este o virtute specific creștină,[59] Clement Alexandrinul este convins că Platon învăța deja smerenia.[60] Și Origen, — comentând cântarea Maicii Domnului din Evanghelia după Sf. Luca —, este de părere că ceea ce Sf. Scriptură numește **tapeinôsis** nu e decât **atyphia** sau lipsă de îngâmfare, sau **metriotês,** dreapta măsură, modestia de care vorbesc înțelepții păgânismului,[61] aflată la mijloc între vanitate — **kaunotês** și lașitate — **micropsichia.**

Sfinții Părinți fac din Mântuitorul Iisus Hristos modelul smereniei[62] și fac elogiul acestei „maici rădăcini, hrănitoare temelie și centru al tuturor celorlalte virtuți",[63] ea este înainte de orice cunoaștere a limitelor slăbiciunii omenești.[64] Observăm deci că Părinții duhovnicești accentuează anumite aspecte și calități ale smereniei care ne ajută să discernem ființa acestei virtuți. Astfel Sf. Vasile cel Mare consideră că ea îl împiedică pe cel drept să-și atribuie lui însuși darul lui Dumnezeu,[65] numind-o **panaretos,** adică atotvirtuoasă,[66] iar după frumoasa expresie a Sf. Grigorie de Nyssa, smerenia este „o pogorâre spre înălțimi".[67]

---

56 **Ibidem.**

57 Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, **op. cit.**, p: 149:

58 **Scara, Treapta XV**, 38, p. 231.

59 **Enarrationes 2 in Psalmo 31, 18,** în **P.L.** t. 36, col. 207 B.

60 Origene, **Stromates**, Traduction, introduction et notes par C. Mondésert, **M.** Caster, P. Th. Camelot, în „Sources Chrétiennes", nr. 38, Paris, 1954, p. 134:

61 Idem, **Homélies sur S. Luc**, Texte latin et fragments grecs, Introduction, traduction et notes par Henri Crouzel S.J., François Fournier S.J. et Pierre Perichon S.J., în „Sources Chrétiennes", nr. 87, Paris, 1962, p. 169—171.

62 Vezi de ex. Sf. Vasile cel Mare, **Hom. de humilitate, 20, 6,** în **P.G.,** t: 31, col: 536—537.

63 Sf. Ioan Gură de Aur, **In Acta Apostolorum** 30, **3,** în **P.G.,** t. 60, col. 225 B.

64 Idem, **Ecloga de humilitate**,, în **P.G.** t. 63. col 618 A.

65 Sf. Vasile cel Mare, **Hom. de humilitate**, 20, 3—4, în **op. cit.**, col: 529—533:

66 Idem, **De renuntiatione sacculi**, 9, în **P.G.**, t. 31, 645 B.

67 Sf. Grigorie de Nyssa, **De vita Moisis**, în **P.G., t. 44,** col. 416 D.

Sf. Antonie cel Mare este de părere că smerenia este un remediu universal[68] care ne ajută să evităm toate cursele aşezate de vrăjmaşul pe pământ.[69]

Dacă mândria ca egoism este izvorul tuturor patimilor, smerenia este concentrarea tuturor virtuţilor. De aceea Sf. Isaac Sirul identifica smerenia cu desăvârşirea. Astfel, la întrebarea: **„Ce este desăvârşirea?"**, Sf. Isaac răspunde: **„un adânc, o prăpastie de smerenie"**.[70]

Diadoh al Foticeei distinge două faze ale smereniei: „una care apare în mijlocul strădaniilor pentru desăvârşire, alta, la capătul final al lor. Prima este smerenia provocată de neputinţa trupului şi de diferitele duşmănii fără temei, a doua provocată de abundenţa bunătăţii dumnezeieşti, cea dintâi e împreunată cu întristarea — când e lipsită de bunătăţile pământeşti — a doua e cu totul duhovnicească şi fericită".[71] Cunoaşterea de sine pe care o presupune smerenia, înseamnă şi faptul de a fi conştient de mizeria ta personală şi de a te osândi pe tine însuţi. De aceea Evagrie preciza: „Începutul mântuirii pentru orice om este a se osândi pe sine însuşi".[72]

Prin urmare faţă de aproapele, smerenia porunceşte să nu mustrăm pe nimeni, să nu judecăm pe nimeni, să nu stăpânim pe nimeni.[73] Faţă de rânduiala hotărâtă de Dumnezeu însă, „lucrarea smereniei — zice avva Isaia —, e tăcerea..., supunerea..., necontrazicerea mai marilor, ura odihnei, râvna la lucru, veghérea".[74]

Cel dintâi lucru pe care trebuie să-l aibă în vedere creştinul care doreşte să se desăvârşească şi să se împodobească cu smerenia este acela de a duce o viaţă **morală** şi **normală**. Dintre toate virtuţile, ea înalţă cel mai mult. Sf. Ioan Scărarul precizează: „pocăinţa învie (ridică, n.n.), plânsul bate la uşa cerului, **iar cuvioasa smerenie deschide poarta cerului**".[75] Ea este „... poarta Împărăţiei, introducând înăuntru pe cei ce se apropie".[76] Smerenia este deci „poarta" care ne introduce în Împărăţia iubirii, fiind semnul dispariţiei oricărei mândrii, care închide pe om în sine şi-i închide orice poartă de comunicare cu Dumnezeu şi cu oamenii. Smerenia e sensul supremei preţuiri a lui Dumnezeu şi a aproapelui şi din aceasta vine iubirea de Dumnezeu şi de semeni.

---

68 Tomaš Špidlík, **The Spirituality of the Christian East**, p. 89.

69 „Zis-a Avva Antonie: «Am văzut toate cursele vrăjmaşului întinse pe pământ şi suspinând am zis: oare cine poate să le treacă pe acestea? Şi am auzit un glas zicându-mi: **smerenia**". (Patericul, Alba-Iulia, 1990, p. 8).

70 Cf. N. Arsenie, **Biserica Răsăriteană**, Trad. de Tit Simedrea, Bucureşti, 1929, p. 71.

71 Diadoch al Foticeei, **Cuvânt ascetic...**, în **op. cit.**, p. 385—386.

72 Evagrie Ponticul, **Capita paraenetica** 1, în **P.G.**, t. 79, col. 1249 C, Apud. I. Hausherr, **Philautie. De la tendresse pour soi a la charité selon saint Maxim le Confesseur**, în **„Orientalia Christiana Analecta"**, t. 137, Roma, 1952, p. 175.

73 **P.G.**, t. 88, col. 993 B; **Scara, Treapta XXV**, p. 297 ş.u.

74 Avva Isaia, **Oratio 20, de humilitate**, în **P.G.**, t. 40, col. 1157 A; Vezi şi „Filocalia", vol. 12, Bucureşti, 1991, p. 151.

75 **Scara, Treapta XXV, 14**, p. 302.

76 **Ibidem**, p. 306.

Este oportun să subliniem faptul că există şi o **patologie** a smereniei, o **smerenie patologică,** falsă, golită de orice sens duhovnicesc „lipsită de luciditatea duhului. Aceasta e mai degrabă înjosire, fie că e o mască a orgoliului, fie că e o prostie pur şi simplu".[77] Părinţii duhovniceşti — în totalitatea lor —, au condamnat această smerenie patologică, recomandând o smerenie sinceră, care dă linişte şi siguranţă, bucurie, care nu judecă, nu comandă şi care este suportul dragostei. „Dragostea şi smerenia — spune Sf. Ioan Scărarul —, sunt o sfinţită pereche. Cea dintâi înalţă, cea de-a doua, susţinându-i pe cei înalţi, nu-i lasă niciodată să cadă".[78]

Rugăciunea, blândeţea şi smerenia sunt în fond virtuţile care ajută revenirea firii noastre „la starea de fereastră a infinitului... iar fereastra nu există numai pentru sine".[79] Practicând aceste virtuţi, credinciosul devine şi „primitorul" şi „reflectorul" luminii dumnezeieşti, având un destin măreţ şi anume acela de a convieţui cu infinitul. Ele sunt trepte spre desăvârşire şi paşi întru dobândirea „asemănării" cu Dumnezeu.

Pr. Lect. IOAN-MIRCEA IELCIU

---

77 Dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, **Tradiţie şi libertate în spiritualitatea ortodoxă,** Sibiu, 1983, p. 94.
78 **Scara, Treapta XXV, 36,** p. 309.
79 Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, **op. cit.,** vol. III, p. 150.

„SOBORNICITATEA DESCHISĂ" CA TIPOLOGIE ECUMENICĂ SAU DE LA TEOLOGIA CONFESIONALĂ LA TEOLOGIA ECUMENICĂ ÎN PERSPECTIVA CONCEPȚIEI DESPRE „SOBORNICITATEA DESCHISĂ"

Un grup de „ucenici" pretind că Părintele Profesor Dumitru Stăniloae ar fi declarat, cu puțin înainte de trecerea sa din această lume, că ecumenismul ar fi: „pan-erezia timpului nostru".[1] Chiar dacă ar fi adevărată, această afirmație este cel puțin prezentată în mod evident tendențios, și, în nici un caz, nu poate rămâne ca o amprentă pe întreaga operă a celui mai cunoscut teolog român, cu atât mai mult cu cât munca de traducere din opera sa în diferite limbi continuă, iar propagarea unei astfel de declarații ar afecta enorm procesul receptării operei sale de către ne-ortodocși. Numele său este deja înscris în dipticele „pelerinilor ecumenici" împreună cu alți mari pionieri ai mișcării pentru unitate din secolul nostru.[2]

În consecință este foarte necesară examinarea atitudinii sale față de „ceilalți", prezentarea de față fiind o încercare în acest sens. Tema fiind foarte sensibilă și de mare actualitate, vom prefera, adesea, parafrazărilor redarea cuvintelor Părintelui.

Într-un studiu intitulat: *Mișcarea ecumenică și unitatea creștină în stadiul actual*,[3] Părintele precizează de la început:

„Mișcarea ecumenică s-a născut dintr-o neliniște și nemulțumire a conștiinței creștine contemporane, care se vede confruntată cu două fenomene îngrijorătoare ale creștinătății de azi: a) cu modul nesatisfăcător în care răspunde năzuințelor și frământărilor umanității moderne și b) cu dureroasa fărâmițare din sânul său propriu. Ea a luat ființă dintr-un sentiment de vinovăție al formațiunilor creștine pentru cele două neajunsuri amintite și din voința de a le vindeca. De aceea nu se poate să nu se vadă în apariția și acțiunea ei lucrarea lui Dumnezeu".[4]

---

1 Vestitorul Ortodoxiei, an. IX, nr. 189, 1—15 oct. 1997, p. 3.

2 v. **Ecumenical Pilgrims-Profiles of Pioneers in Christian Reconciliation**, edited by Ion Bria & Dagmar Heller, WCC Publications, Geneva, 1995, p. 226—230 (profil realizat de Pr. Prof. Dr. Ion Bria).

3 în Ortodoxia, nr. 3—4, 1963, p. 544—589.

4 Ibid. p. 544.

În acelaşi studiu aduce în discuţie comentariile făcute de Adunarea de la New-Delhi punctelor cuprinse în declaraţie, considerate elemente constitutive ale viitoarei unităţi bisericeşti:

a) „Numai în Hristos", b) „În fiecare loc", c) „Sunt botezaţi în Hristos", d) „Conduşi (aduşi) de Sfântul Duh într-o deplină comuniune", e) „Aceeaşi credinţă apostolică", f) „Frâng aceeaşi pâine", g) „Uniţi în rugăciune", h) „Slujitorul şi membrii recunoscuţi de toţi", i) „În toate locurile şi timpurile".[5] Plecând de aici considerăm că este relevantă pentru scopul prezentării de faţă structurarea materialului conform succesiunii elementelor din Faptele Apostolilor 2, 42. După ce istoriseşte evenimentul întemeierii Bisericii, Sfântul Evanghelist Luca ne spune că primii creştini: „stăruiau în *învăţătura Apostolilor*" — te didahe ton Apostolon, doctrina Apostolorum — şi în *părtăşie* — te koinonia, communicatione —, în *frângerea pâinii* — te klasei ton arton, fractionis panis — şi în *rugăciuni* — tais proseuhais, orationibus" (F. Ap. 2, 42). Dacă este considerată corectă afirmaţia potrivit căreia orice Biserică locală ar trebui să se identifice prin constituţia sa cu Biserica universală — sau altfel spus că toţi cei convertiţi ulterior celor trei mii din Ierusalim, s-au alăturat de fapt acestora din urmă, Biserica fiind Trupul lui Hristos care se extinde neîncetat, pentru a-i cuprinde pe toţi oamenii şi în mod actual nu doar virtual, ca toţi să trăiască plenar comuniunea cu Sfânta Treime — se va deduce faptul că cele patru elemente menţionate sunt premisele fundamentale pentru orice concluzie teologică rezultată din dialogurile ecumenice. Mărturisirea comună a *învăţăturii Apostolilor,* trăirea plenară a vieţii de comuniune — *koinonia, împărtăşirea* din acelaşi Potir, *rugăciuni* pentru „unirea tuturor" formează o simfonie în care se exprimă identitatea şi integritatea Bisericii.

I. *ÎNVĂŢĂTURA APOSTOLILOR* — infinitus progressus în idem

Sintagma *învăţătura Apostolilor* se referă la realitatea istorică, dinamică a credinţei creştine, revelate de Mântuitorul, statornicită prin mărturia normativă a Sfintei Scripturi şi a Sfintei Tradiţii, explicată, transmisă şi proclamată în şi prin Biserică sub asistenţa Sfântului Duh. De fapt „dialogul viu al Bisericii cu Hristos se poartă în mod principal prin Sfânta Scriptură şi prin Sfânta Tradiţie",[6] Sfânta Tradiţie fiind „permanentizarea" acestui dialog.[7] Biserica Ortodoxă este cunoscută ca o Biserică a Tradiţiei, deoarece a păstrat cu fidelitate conţinutul kerygmei apostolice şi practica sacramentală apostolică în întregimea lor.[8] După cum se ştie, problemele apar atunci când diverse confesiuni

---

5 Ibid. p. 573—585.

6 Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, **Teologia dogmatică ortodoxă — pentru Institutele teologice,** vol. I, EIB, Bucureşti, 1978, p. 53 *[***Dogmatica I***].*

7 Ibid. p. 58.

8 Idem, **Concepţia ortodoxă despre Tradiţie şi despre dezvoltarea doctrinei,** Ortodoxia, nr. 1, 1975, p. 5.

sau grupări creștine își arogă, adesea în exclusivitate, exact această fidelitate deplină față de „începuturi", susțin că s-au întors și sunt în conformitate cu perioada primară a Bisericii, când exista o „unitate în diversitate". Comentând documentul: *„Scriptură și Tradiție"*[9] al comisiei *„Faith and Order"* a Consiliului Ecumenic al Bisericilor, Părintele Stăniloae arată că autorii — teologi protestanți și anglicani — reduc diversitatea tradițiilor deosebite ale diferitelor Biserici actuale la acea diversitate de tradiții existente chiar în Sfânta Scriptură — *există însă pericolul subminării unității Revelației divine după acceptarea canonului, n.n.* —, de aceea „căutarea unității între diferitele tradiții ale Bisericii va trebui să-și însușească unitatea Evangheliei, așa cum o reflectă pluralitatea diferitelor mărturii biblice".[10] Mai mult, se consideră că: „varietatea de gândire în interiorul Bibliei reflectă diversitatea acțiunilor lui Dumnezeu în diferite situații istorice și diversitatea răspunsurilor umane la acțiunile lui Dumnezeu", prin urmare „este important ca cercetătorul să nu se atașeze la o singură cugetare biblică, chiar dacă i se pare centrală. Căci aceasta l-ar conduce la o neînțelegere a acestei varietăți și a acestei bogății".[11] Părintele Stăniloae vede în această recomandare adresată nu doar exegeților, ci și Bisericilor, posibilitatea apropierii ecumenice, deosebirile actuale dintre Biserici datorându-se faptului că au adoptat unilateral unele sau altele dintre afirmațiile Sfintei Scripturi, nesocotindu-le pe celelalte la fel de importante[12], respectarea acestei recomandări deschizând calea spre *sobornicitate*[13] — *considerăm că avem aici o concepție hermeneutică deschisă și o maximă disponibilitate pentru dialog.* Imaginile și simbolurile folosite în Sfânta Scriptură au dus la bogăția sensurilor. Dacă limbajul acestor imagini și simboluri e transpus într-unul conceptual „se riscă să li se îngusteze prea mult sensul" și prin aceasta să le și „falsifice", se precizează în documentul citat (p. 61). Părintele Stăniloae își continuă comentariul arătând că orice simbol sau imagine spune mai mult decât se poate exprima prin concepte, având ceva indefinit, „de aceea, trebuie folosite alte imagini sau o pluralitate de cuvinte prin care să se exprime cu aproximație, sau să se sugereze bogatul lui conținut imposibil de definit exact. Pentru că imaginea sau simbolul, fiind un termen luat din ordinea materială, exprimă ceva din ordinea spirituală, sau și din ordinea spirituală, imposibil de definit exact. Recunoscând acest principiu ermineutic, numeroasele grupuri de teologi protestanți și anglicani, care au pregătit documentul, și însăși Comisia „Credință și Constituție" proclamă insuficiența interpretării pur literale, lăudată mult timp în Occident ca singura exegeză „științifică" și recunosc valoarea vechii interpretări patristice spirituale, disprețuită până de curând de exegeza „științifică" pur lite-

---

9 din vol.: **„Nouveaute dans l'oecumenisme**, Les Presses de Taise, 1970.

10 Pr. prof. D. Stăniloae, **Sobornicitate deschisă**, Ortodoxia, nr. 2, 1971, p. 165, doc. cit., p. 58.

11 Ibid.

12 Ibid., p. 165.

13 Ibid., p. 167.

rală".[14] Un alt principiu ermineutic recunoscut de documentul în discuţie ar fi: „nici o parte nu-şi descoperă sensul ei decât pe fundalul ansamblului, iar relaţia unui pasaj cu ansamblul textului revelează semnificaţii noi care nu ies la iveală dacă pasajul este privit izolat" (p. 62).

Adoptarea unor sensuri unilaterale s-a manifestat de la început în creştinism. Erezia este de fapt alegerea oarecum arbitrară a unui aspect din unitatea complexă sau dialectică a două sau mai multe aspecte şi negarea celorlalte, sărăcindu-se astfel realităţile teologice bogate şi complexe.[15] Dar în timp ce în Răsărit, cu excepţia ereziilor hristologice, toate celelalte s-au resorbit până la urmă în Biserică, atât datorită ajutorului dat de Imperiul bizantin, cât mai ales faptului că „Biserica nu s-a plasat pe o altă poziţie unilaterală şi contradictorie faţă de poziţia unilaterală a unei erezii sau a alteia, ci s-a menţinut pe o poziţie de largă îmbrăţişare a tuturor aspectelor credinţei",[16] în Apus, dacă Roma a ales pentru legitimarea autorităţii sale textele scripturistice care păreau să cuprindă ideea unui primat al Sf. Ap. Petru, reformatorii le-au ales, pentru legitimarea respingerii oricărei structuri în Biserică, pe acelea care vorbesc despre preoţia generală, viaţa comunităţii primare, varietatea slujirilor, nesocotindu-le pe cele care vorbesc despre preoţia slujitoare, Sfintele Taine şi celelalte aspecte controversate ulterior. „Protestului anticatolic dintr-o parte îi răspundea antireforma din cealaltă. S-a pierdut astfel orientarea după „complexitatea suplă, echilibrată a realităţii exprimată de Evanghelie, şi a unei vieţi bogate şi autentice", dominând „un spirit de alternative dure, tranşante, obişnuit cu simplificările unui raţionalism simplist, inferior".[17]

În continuare Părintele Stăniloae găseşte de cuviinţă să prezinte spiritul Ortodoxiei care nu s-ar caracteriza prin tendinţa spre confruntare,[18] ci dimpotrivă, spre îmbrăţişarea învăţăturii în integralitatea sa, de aceea „în setea după învăţătura şi viaţa creştină complexă" creştinii occidentali se întâlnesc cu Ortodoxia, mulţi considerând că „unitatea creştinismului nu se poate realiza în afara Ortodoxiei, că nu se poate realiza decât sub semnul Ortodoxiei, sub semnul revenirii la plenitudinea iniţială".[19] Din cauza acestei afirmaţii autorul nu poate fi acuzat de exclusivism sau de idealizarea realităţii, deoarece imediat se pronunţă critic în legătură cu modul actualizării valenţelor Ortodo-

14 Ibid., p. 166.
15 Ibid., p. 167.
16 Ibid.
17 Ibid., p. 169—170.
18 În acest sens P.S. Kallistos Ware scrie: „Iată un scriitor ortodox care tratează Occidentul contemporan, fie creştin, fie cel necredincios, fără agresivitate şi fără frică. Chiar dacă critica sa referitoare la Romano-catolicism, la prozelitism, sau la teologia radicală poate să apară uneori antagonică şi schematică, dincolo de această structură e o intenţie pozitivă", în prefaţa la: Dumitru Stăniloae, **The Experience of God**, translated and edited by Ioan Ioniţă and Robert Barringer, Holy Cross Orthodox Press, 1989, p. XXIV.
19 Pr. Prof. D. Stăniloae, **Sobornicitate deschisă**, op. cit., p. 171.

xiei pe planul spiritualității și al eficienței în viața credincioșilor, pledând pentru îmbogățirea *sobornicității* ortodoxe și cu valorile pe care le-au actualizat mai mult creștinii occidentali. Găsește chiar scuzabilă accentuarea unității în catolicism, întrucât în Răsărit nu s-ar mai fi trăit cu toată intensitatea unitatea creștină sub forma superioară a comunității universale între Bisericile locale. Însă, pe de altă parte, afirmarea juridic-centralistă a unității creștinismului, i-a determinat pe ortodocși să accentueze independența Bisericii lor locale decât formele de menținere a unității lor — ajungându-se la situații penibile cum este cea a calendarului (n.n.), iar după apariția protestantismului „a preluat în practică de la catolicism un fel de antireformă, accentuând Tradiția în dauna Sfintei Scripturi și importanța actelor obiective ale Tainelor și a ierarhiei în dauna trăirii personale și în comuniunea legăturii cu Dumnezeu".[20] Această analiză lucidă trebuie să constituie un îndemn pentru ortodocși să fie într-adevăr dreptmăritori și drept-făptuitori — Ortodoxia înseamnă implicit ortopraxie, iar pentru ceilalți să-și reanalizeze aspectele credinței care nu mai sunt în concordanță cu perioada primară. *Totodată transpare deschiderea spre dialog, refuzul de a emite judecăți apriorice, dorința de a valoriza tendințele de apropiere de învățătura autentică a Bisericii.*

În acest sens considerăm că este important să se analizeze un studiu[21] publicat când Părintele împlinea venerabila vârstă de optzeci de ani. De la început se arată că în pofida faptului că manualele de Dogmatică ortodoxă prezintă justificarea luterană ca un act prin care omul este asigurat că păcatele lui sunt iertate, fără a fi șterse (simul justus et peccator), sau fără a se produce vreo schimbare în ființa lui (actus forensis), din studiile teologilor protestanți din epoca mai recentă și chiar din textele din opera lui Luther pe care se bazează, se poate constata că „justificarea este înțeleasă de Luther adeseori ca un act care produce o viață nouă în ființa omului".[22] Este citat teologul Peter Stuhmacher care susține că: „Justitia Dei înseamnă pentru Luther actul creator-eficient al grației lui Dumnezeu care justifică, și nu o însușire a lui Dumnezeu".[23] Viața nouă, despre care vorbește Luther, este, după teologul citat, rezultatul sintezei între cele două concepții despre dreptatea lui Dumnezeu relativă la om: „dreptatea ca un atribut al lui Dumnezeu, care se manifestă față de om conform comportării omului, și dreptatea care iartă pe om și produce în el o viață nouă prin mila Lui sau prin grație".[24] Chiar dacă teologii luterani nu ajung

20 Ibid.

21 Idem, **Doctrina luterană despre justificare și cuvânt și câteva reflecții ortodoxe**, Ortodoxia nr. 4, 1983, p. 495—508.

22 Ibid., p. 495.

23 „Justitia Dei bezeichnet fur Luther also das schopferischwirksame Ereignis der rechfertigenden Gnade Gottes und nicht eine gottliche Eigenschaft", **Gerechtigkeit Gottes bei Paulus**, Gottingen, 1966, p. 20.

24 Ibid., p. 18, „Keiner der Vater ist darauf aufmerksam geworden, dass Paulus selbst Rechtfertigung und Schopfungssgen ineinander interpretiert zuordnet. Das Miteinander zu gewahren und von daher justitia als das Gottes Werk zu interpretieren ist Luthers Eigentliche exegetische Leitstung", la Pr. Prof. D. Stăniloae, op. cit., p. 495.

întotdeauna la concluzia, la care a ajuns uneori Luther, că dreptatea lui Dumnezeu îl poate face pe om după chipul Lui, dându-i posibilitatea colaborării cu El pentru a înainta în asemănarea cu El, spunând că numai Dumnezeu este activ în noua viață a omului, „Luther ține cu putere să considere justificarea ca un act creator și prin aceasta e înlăturată orice posibilitate de a concepe credința și prin aceasta justificarea și ca o operă a omului",[25] de aceea „este o bucurie pentru noi să constatăm în această afirmație că chiar credința este considerată implicit ca o putere produsă în om de Dumnezeu și nu ca ceva care nu aduce nici o schimbare în viața omului".[26] Iar dacă omul devine subiect al acestei noi puteri, înseamnă că participă, colaborează. Karl Barth însuși recunoaște acest fapt, întrucât nu afirmă că omul nu are nici o responsabilitate în opera mântuirii sale: „În explicarea justificării 'numai prin credință' noi am admis că trebuie spus clar și aceasta: că noi în credință avem de-a face și cu o *imitație a lui Hristos.* Că credința ca atitudine umană, cum rezultă din întrebuințarea dublă a cuvântului *pistis*, este o imitație a lui Dumnezeu, o analogie cu lucrarea și cu comportarea lui Dumnezeu, noi am menționat adesea. Ea este o *încredere* a omului, care dă răspunsul corespunzător și potrivit fidelității lui Dumnezeu care se revelează ca eficientă în judecata Lui. Dar ea este în special și în concret și o imitație a lui Hristos, o asemănare cu activitatea și cu comportarea lui Hristos".[27] Părintele Stăniloae citează apoi din opera ascetului din Gaza secolului al VI-lea, Varsanufie, și spune, în mod surprinzător, că: „în acest pasaj, sensul imitării coincide în chip uimitor cu ceea ce zice Barth" chiar dacă Varsanufie este mai explicit și mai concret. Și prezentarea paralelă continuă cu Moltmann și Varsanufie. Dacă Moltmann declară că după Luther „drumul spre Dumnezeu este umilința",[28] Varsanufie zice: „Dumnezeu a ales întotdeauna pe cei smeriți (I Cor. 1, 27). Să ai smerenie și Dumnezeu îți va veni în ajutor",[29] „deci se poate spune că Părinții răsăriteni, ca și Luther au înțeles că smerenia nu înseamnă că noi nu avem nici un rol în mântuirea noastră, ci ea este conștiința că dacă putem face vreun bine, aceasta ne vine din puterea pe care ne-o dă Dumnezeu...".[30] Mai mult, un alt teolog luteran, E. Jungel, consideră necesare pentru menținerea legăturii cu Hristos prin justificare, nu numai iubirea, ci și faptele bune. După aceste fapte va fi omul justificat, acestea nemaifiind în Hristos fapte ale Legii, deci ale fricii, ci ale libertății și ale

---

25 Ibid., p. 21, „... Luther an der Rechtfertigung als einem Schopfungsvorgang fasthalt und so jede Möglicheit verlegt wird, den Glauben als Leistung des Menschen und damit die Rechtfertigung als Werk des Menschen aufzufassen", la Pr. Prof. D. Stăniloae, op. cit., p. 496.

26 Pr. Prof. D. Stăniloae, op. cit., p. 496.

27 Die Kirchliche Dogmatik IV/1, EVZ-Verlag, 1960, p. 709.

28 **Therese von Avila und Martin Luther,** în Stimmen der Zeit, Heft 7, 1982, p. 457.

29 **Biblos Barsanouphiou kai Ioannou,** Thessalonique, 1974, Ep. 665, p. 311.

30 Pr. Prof. D. Stăniloae, op. cit., p. 501.

bucuriei, deci au un caracter cu mult mai interior.[31] Se revine apoi la Jurgen Moltmann, care vorbeşte de un adevărat dialog între Dumnezeu şi om, omul fiind înălţat de Dumnezeu la demnitatea unui partener în acest dialog „Cuvântului (lui Dumnezeu) îi corespunde răspunsul (omului), făgăduinţei, speranţa, Evangheliei, credinţa şi graţiei divine, mulţumirea omului", „Prin Scriptură vorbeşte nu numai Dumnezeu oamenilor, ci vorbesc şi oamenii lui Dumnezeu".[32]

Dar „îmbinarea dintre darul lui Dumnezeu şi folosirea lui activă de către noi este exprimată şi în toate rugăciunile şi cântările cultului divin luteran",[33] exemplificându-se prin câteva citate din care s-ar putea desprinde următoarele:

— posibilitatea şi necesitatea pocăinţei;

— chiar dacă e activat cu ajutorul lui Dumnezeu, acest ajutor nu anulează lucrarea omului;

— omul justificat nu rămâne încărcat de păcate, Dumnezeu neputând să i le ierte, cum se spune în „Dogmaticile noastre de şcoală", dimpotrivă el cere să i se ierte toate păcatele săvârşite, pe care ar fi putut să nu le săvârşească;

— necesitatea manifestării credinţei prin fapte bune, „un om se cunoaşte din fapte" („an Werken wird erkannt ein Mann");

— folosirea expresiei „acoperă păcatele noastre" nu poate însemna că ar putea rămâne neatinse, dimpotrivă se exprimă credinţa că Hristos le ia şi le poartă El Însuşi;

— viaţa nouă dobândită de omul justificat, manifestată prin fapte bune, nu poate fi înţeleasă, având ca subiect numai pe Dumnezeu, omul rămânând doar un simplu spectator deoarece aceasta ar însemna să se admită „un dualism ireconciliabil în interiorul omului şi în raporturile lui cu alţii",[34] şi prin urmare credinciosul nu l-ar mai cere lui Dumnezeu să-l scape de deznădejde, să-l umple de bucurie, de iubire faţă de alţii, să-l vindece de ceea ce e necuvenit în pornirile lui şi să-i întărească puterile.[35]

Cu toate acestea este criticată tendinţa de a acorda o importanţă uneori exclusivă cuvântului, care provine dintr-un fel de dispreţ al trupului, considerându-se cuvântul ca o manifestare directă şi exclusivă a spiritului. Se pierde astfel şi legătura indisolubilă dintre cuvânt şi Taină, aşa cum o reliefează Sf. Ev. Luca: „... ei, auzind acestea, au fost pătrunşi la inimă şi au zis către Petru şi ceilalţi apostoli: Bărbaţi fraţi, ce să facem? Iar Petru le-a zis: Pocăiţi-vă, şi să se boteze fiecare dintre voi în numele lui Iisus Hristos, spre iertarea păcatelor voastre, şi veţi primi darul Sfântului Duh (F.Ap.2,37,38) — Mărturisire, Botez,

---

31 **Gesetz zwischen Adam und Christus**, Zeitschrift fur Theologie und Kirche, 60, 1963, p. 73, la Pr. Prof. D. Stăniloae, op. cit., p. 503.

32 **Die Gemeinschaft des Heiligen Geistes. Trinitarrische Pneumatologie**. Conferinţă ţinută la Congresul de Pneumatologie de la Roma, 26 martie 1982 (mss.) la Pr. Prof. D. Stăniloae, op. cit., p. 503.

33 Pr. Prof. D. Stăniloae, op. cit., p. 504.

34 Ibid., p. 505.

35 Ibid., p. 504—506.

Mirungere. În acest sens A. Schmemann remarca: „Prin Taină, noi devenim părtaşi Aceluia Care vine şi rămâne cu noi în Cuvânt: destinaţia Bisericii constă în a binevesti pe Acela. Cuvântul consideră Taina ca fiind împlinirea sa, căci în Taină Hristos Cuvântul devine viaţa noastră. Cuvântul adună B'serica pentru a se întrupa în ea. Prin ruperea Cuvântului de Taină, Taina este ameninţată să fie înţeleasă ca magie, iar Cuvântul fără Taină este ameninţat să fie redus la doctrină."[36] De fapt „fiecare sacrament este un mijloc corporal prin care Hristos ne Transmite printr-un gest o putere provenită din trupul Său înviat."[37]

Părintele Stăniloae nu a ignorat nici tendinţele de apropiere de învăţătura ortodoxă manifestată de unii teologi romano-catolici. Într-o conferinţă[38] remarca cu satisfacţie pasul pozitiv din referatul teologului J.M. Garrigues prin care se ajunsese la a se considera acceptabilă pentru Biserica romano-catolică formula lui Bolotov potrivit căreia: „Duhul Sfânt purcede de la unicul Tată întrucât El naşte pe unicul Fiu".[39] Garrigues modifică formularea: „Duhul care *din* Tatăl şi *din* Fiul purcede" (qui ex Patre Filioque procedit) propunând: „Duhul care purcede *din* Tatăl şi *de la* Fiul" (qui ex Patre et a Filio procedit). Se afirmă astfel o distincţie între Tatăl şi Fiul în actul purcederii Sfântului Duh, în timp ce învăţătura despre „Filioque" duce la confundarea Tatălui şi a Fiului în substanţa comună, după interpretarea provenită de la Anselm de Canterbury şi Toma d'Aquino, conform căreia Duhul purcede de la Tatăl şi de la Fiul ca dintr-un principiu (tamquam ex uno principio). Totodată foloseşte pentru relaţia Fiului numai cu Tatăl cuvântul *originare*, iar pentru relaţia Duhului cu Tatăl prin Fiul, pe cel de *purcedere*, ca echivalenţi ai termenilor greceşti *ekporeuetai* şi *proeisi*, folosiţi de Părinţi: „Derivându-şi originea de la Unicul Tată care naşte pe Unicul Fiu, Duhul purcede de la Tatăl ca origine prin Fiul Său" — ek monou tou Patros, ton Monoghene ghennontos ekporeuomenon, ek autou kai apo tou Yiou proeisi, ex unico Patre generante Unicum Filium, ortus ex Patre et a Filio procedit. „Această formulă explicitează pasul pozitiv real pe care Părintele Garrigues îl face spre întâlnirea cu învăţătura din Răsărit. Dar socotim că ar fi bine să nu se mai folosească pentru relaţia Duhului cu Fiul cuvântul „purcede" care poate da naştere la ideea confundării acestei relaţii cu cea a purcederii Duhului din Tatăl. Ci să se folosească pentru relaţia cu Tatăl cuvântul „purcedere", iar pentru relaţia cu Fiul, cuvântul „ie-

36 **Euharistia, Taina Împărăţiei,** Ed. Anastasia, f.a., p. 74.

37 Pr. Prof. D. Stăniloae, op. cit., p. 509.

38 **Purcederea Duhului Sfânt de la Tatăl şi relaţia lui cu Fiul, ca temei al îndumnezeirii şi înfierii noastre,** conferinţă ţinută la a doua reuniune ecumenică de la Klingenthal, în 26.V.1979, pe tema „Filioque", Ortodoxia, nr. 3—4, 1979, p. 583—592.

39 **T..ese uber das Filioque,** în Internationale kirchliche Zeitschrift, 1895, la Pr. Prof. D. Stăniloae, op. cit., p. 583.

şire", însoţit de alţi termeni ca „strălucire", „arătare", cum au fost folosiţi de unii Părinţi din Răsărit".[40]

Aceeaşi încercare de valorizare o întâlnim şi în legătură cu învăţătura despre energiile dumnezeieşti necreate. Dacă Sf. Grigorie Palama a fost una din cele mai hulite figuri răsăritene din partea istoricilor catolici, mai recent — arată Părintele Stăniloae — „mai ales după afirmarea puternică a doctrinei energiilor necreate de către Vladimir Lossky, în *„Essai sur la Theologie mystique de l'Eglise orientale"* (Paris, Aubier, 1944) şi a studiului lui J. Meyendorff — *A study of Gregory Palamas*, (London, 1964) — *este cunoscută şi foarte valoroasa contribuţie a Părintelui Stăniloae însuşi* (n.n.) — nu numai teologii ortodocşi au valorificat pe multe planuri doctrina energiilor necreate, ci chiar şi printre teologii catolici se observă o atitudine mai pozitivă faţă de această doctrină. Revista „Istina" în editorialul citat [nr. 3, 1974] zice: „Pentru anumiţi teologi catolici palamismul oferă chiar azi principiul de bază al unei teologii nescolastice, atât de căutate". O astfel de atitudine care găseşte simpatii printre teologii catolici cei mai cunoscuţi a fost remarcabil sintetizată de părintele Halleaux în articolul „Palamisme et scolastique" („Revue theologique de Louvain", III, 1973 pp. 409—442), care acceptă ca punct de plecare indiscutabil şi de autoritate teza lui Meyendorff. Sau: „Teza după care doctrina patristică a îndumnezeirii creştinului implică distincţia palamită între esenţa şi energiile divine se impune din ce în ce mai mult ca o evidenţă" (p. 259).[41]

Scriind despre *Apropierea doctrinară a Bisericilor prin deschiderea lor spre lume*, Părintele Stăniloae remarca: „Catolicismul a început să nu mai considere natura umană închisă în graniţele strâmte şi de nemişcat, ci ca o natură mobilă, capabilă de dezvoltare, de desăvârşire indefinită, de realizare a unor relaţii interumane tot mai înalte. În legătură cu aceasta a început să vadă şi natura cosmică pe de o parte într-un proces de evoluţie, pe de alta înzestrată cu elasticitate şi posibilitate indefinită de modelare şi combinare. Drept urmare, ideea de Dumnezeu a încetat şi ea să mai fie o idee statică. Prin aceasta antropologia catolică se apropie de cea ortodoxă, iar ideea catolică despre Dumnezeu de cea palamită despre energiile divine".[42]

De asemenea, subliniază faptul că „un teolog catolic, Georg Koepgen, a pus cel mai bine în relief baza trinitară a spiritualităţii creştine, iar odată cu aceasta, şi faptul că această spiritualitate a fost păstrată cel mai bine în Biserica răsăriteană, pentru că aceasta singură a păstrat în modul cel mai nealterat învăţătura biblică despre Sfânta Treime şi locul central al acesteia în evlavia creştină".[43]

---

40 Pr. Prof. D. Stăniloae, op. cit., p. 585, 586 — a se vedea şi o altă contribuţie foarte importantă: **Studii catolice recente despre Filioque**, Studii Teologice, nr. 7—8, 1973, p. 471—505.

41 **Filocalia** (F.R.) 7, EIB, 1977, p. 216, 217.

42 **Coordonatele ecumenismului din punct de vedere ortodox**, *[**Coordonatele...**]*, Ortodoxia, nr. 4, 1967, p. 536.

43 **Ascetica şi mistica ortodoxă, Ed.** Deisis, 1993, vol. I, p. 35.

Poate este superfluu să amintim satisfacţia cu care Părintele a scris despre: *Posibilitatea reconcilierii dogmatice între Biserica Ortodoxă şi Vechile Biserici Orientale.*[44] L-au preocupat mult şi relaţiile Bisericii Ortodoxe cu cea Anglicană.[45] În pofida relaţiilor foarte bune, dialogul a început să stagneze după ce în noiembrie 1992 forurile deliberative au admis hirotonirea femeilor.

Chiar dacă nu poate fi de acord cu mitropolitul Platon, care considera că toate confesiunile sunt despărţăminte egale ale aceleiaşi unice Biserici, Părintele Stăniloae spune totuşi că „s-au format într-o anumită legătură cu Biserica deplină şi există într-o anumită legătură cu ea, dar nu se împărtăşesc de lumina şi de puterea deplină a soarelui Hristos. Într-un fel deci Biserica cuprinde toate confesiunile despărţite de ea, întrucât ele nu s-au putut despărţi deplin de Tradiţia prezentă în ea. În altfel, Biserica în sensul deplin al cuvântului este numai cea ortodoxă. Într-un fel creaţia întreagă se află obiectiv încadrată în razele aceluiaşi Logos preincarnaţional, deci în faza Bisericii dinainte de Hristos, chemată să devină Biserica lui Hristos. Obiectiv şi subiectiv întreaga omenire de diferite credinţe cunoaşte într-o oarecare măsură pe Logosul preincarnaţional... O anumită biserică subzistă şi azi în afară de creştinism, întrucât există încă legături ontologice ale forţelor umane între ele şi cu Logosul dumnezeiesc",[46] de fapt „Duhul Sfânt nu e absent din nici o făptură şi mai ales din cele ce s-au învrednicit de raţiune. El o susţine în existenţă pe fiecare.... Căci se întâmplă să aflăm şi dintre barbari şi nomazi mulţi care duc o viaţă de fapte bune şi resping legile sălbatice care stăpâneau odată în ei. Astfel se poate spune în chip general că în toţi este Duhul Sfânt".[47] „Cu atât mai mult există această biserică în celelalte formaţiuni creştine, dată fiind legătura lor prin credinţă cu Hristos, Logosul întrupat, şi dat fiind că au în parte o credinţă comună în Hristos cu Biserica ortodoxă, *Biserica deplină.*[48]

Cu toate că celelalte confesiuni creştine sunt numite „biserici nedepline",[49] unele mai aproape de deplinătate, altele mai îndepărtate, este folosit totuşi termenul „biserică", datorită credinţei lor în parte comune, cu Biserica deplină. Mai mult punând întrebarea dacă în situaţia de nedeplinătate bisericească, celelalte confesiuni pot oferi posibilitatea mântuirii, Părintele răspunde: „În diferite confesiuni creştine sunt mulţi credincioşi a căror viaţă creştină nu s-a redus la formulele doctrinare oficiale ale confesiunilor lor. Tradiţia veche creştină a fost mai tare decât inovaţiile de doctrină aduse de întemeietorii lor şi susţinute în mod oficial până azi de acele formaţiuni şi de teologii lor.

---

44 în Ortodoxia, nr. 1, 1965, p. 5—27.

45 ex. **Tratativele dintre Biserica Ortodoxă Română şi Anglicană privite sub raport dogmatic,** Ortodoxia, nr. 2, 1958, p. 236—251.

46 **Dogmatica II,** p. 267, 268.

47 Sf. Maxim Mărturisitorul, **Răspunsuri către Talasie,** 15, F.R., 3, p. 48.

48 v. şi: Pr. Prof. D. Stăniloae, **Câteva trăsături caracteristice ale Ortodoxiei,** Mitropolia Olteniei, nr. 7—8, Craiova, 1970, p. 730—742.

49 Pr. Prof. D. Stăniloae, **Dogmatica II,** op. cit., p. 267.

în catolicism de exemplu se practică până azi Tainele însoţite de convingerea credincioşilor că prin ele se unesc intim şi nemijlocit cu Hristos, deci că Hristos este lucrător în sânul Bisericii, deşi teoria teologică a dat lui Hristos un locţiitor şi concepe mântuirea adusă de Hristos ca înfăptuită prin simpla satisfacţie dată de El lui Dumnezeu, pe Golgota, sau declară că harul primit în Taine este o graţie creată, nu o lucrare izvorâtoare din dumnezeirea necreată a lui Hristos şi ca prelungire a ei în fiinţa credincioşilor". Totuşi, deşi: „crednicioşii diferitelor confesiuni creştine s-au pomenit fără voia lor în cadrul acelor denominaţiuni cu credinţe despre un Hristos care nu e prezent cu toată eficienţa Lui mântuitoare în sânul lor, participarea lor nedeplină la Hristos, şi aceasta în mare măsură fără vina lor, poate avea ca urmare o participare nedeplină la El şi în viaţa viitoare, conform cuvântului Mântuitorului: „În casa Tatălui Meu multe locaşuri sunt...". Vina esenţială o au ereziarhii, care nu au aprofundat credinţa moştenită, ci fiind dominaţi de patima trufiei au contribuit la lucrarea demonică de sfâşiere a creştinismului.[50]

În concluzie am putea spune că se face distincţia clară între cei născuţi în familii aparţinând diferitelor denominaţiuni, şi ereziarhii şi credincioşii de rând care au părăsit Biserica deplină din diferite interese, sau poate din ignoranţă, care este însă un mare păcat, şi se apreciază că Mişcarea ecumenică, în încercarea sa de restabilire a unităţii Bisericii, „trebuie să tindă spre cea mai intimă prezenţă a lui Hristos întreg în sânul credincioşilor. Dar gradul celei mai intime prezenţe lucrătoare a lui Hristos în sânul ei, îl mărturiseşte şi il experiază Biserica ortodoxă, care a păstrat tradiţia de viaţă a Bisericii primare".[51]

II. *KOINONIA*

Într-un amplu şi interesant studiu despre *koinonia* intitulat: *Growing together towards a full koinonia*,[52] semnat de arhiepiscopul Aram Keshishian se arată de la început că aceasta aparţine fiinţei Bisericii, Biserica fiind *sancta communio*. Termenul *koinonia* provine din limba greacă, *koinos* însemnând „comun", iar *koinoo* „a pune împreună". *Koinonia* se referă la acţiunea de a avea ceva în comun, a împărtăşi, a participa la o realitate comună, a activa împreună. Echivalentul latin este *communio*.

Avându-şi rădăcinile în Vechiul Testament — legământul dintre Dumnezeu şi poporul său era expresia angajamentului reciproc (Ieremia 24, 7), în Noul Testament *koinonia* este fundamentală pentru înţelegerea realităţii Bisericii atingând diferite concepte de bază cum ar fi: viaţa împreună (F.Ap.2,44,47), a fi într-o inimă şi într-un cuget

50 Ibid., p. 269, 270.
51 Ibid. p. 268.
52 în vol. **Orthodox visions of ecumenism-statements, messages and reports on the ecumenical movement 1902—1992,** compiled by Gennadios Limouris, WCC Publications, Geneva, 1994, p. 235—247.

(4,32), a avea toate în comun (2,44).... *Koinonia* se referă la „trupul lui Hristos" (I Cor. 12), „a fi în" și „a rămâne în" Hristos (In.14,20,23; I In. 3,19—24). Alte imagini ale Bisericii ca: „poporul lui Dumnezeu", „templu" al Sfântului Duh și „mireasă" sunt expresii variate ale *koinoniei*. Astfel *koinonia* înseamnă atât participarea poporului lui Dumnezeu la viața Sfintei Treimi, cât și comuniunea din cadrul poporului care constituie *koinonia*.[53] În continuare sunt evidențiate mai multe trăsături caracteristice ale *koinoniei* pe care le redăm rezumativ:

— *koinonia* nu este doar o realitate hristologică sau pnevmatologică, ci viața de comuniune a Sfintei Treimi, este prototipul și sursa sa. De fapt Biserica este icoana *koinoniei* intratrinitare.

— *koinonia* nu este o realizare omenească, este un dar al Sfântului Duh. Este *„împărtășirea Sfântului Duh"* (IICor.13,13). *Koinonia* cu Hristos este *koinonia* în Duhul Sfânt. *Koinonia* este o realitate dată în Hristos o dată pentru totdeauna, o realitate trăită în trupul lui Hristos.

— Botezul este temeiul *koinoniei* și sursa unității sale. Prin Botez, oamenii sunt încorporați *koinoniei* Sfintei Treimi (Rom.6,4—11). Botezul este unire *„cu Hristos"* (Rom.6,8), încorporare *„în Hristos"* (Gal.3.27) și existență *„în Hristos"* (IPt.5,14). Prin Botez creștinii sunt uniți cu Hristos, unul cu altul și cu Biserica din toate timpurile și locurile. Botezul are o semnificație ecclesiologică deoarece creează și susține *koinonia*.

— *koinonia* este stabilită prin Botez și susținută de Euharistie. Euharistia este suprema manifestare a *koinoniei*. Prin Euharistie Biserica devine *koinonia*.

— ca și concept *koinonia* ține împreună dimensiunea verticală, sursa dumnezeiască, cu cea orizontală, adunarea văzută a poporului lui Dumnezeu.

— *koinonia* nu este niciodată parțială sau incompletă, ci îmbrățișează plenitudinea Bisericii, în toate aspectele, dimensiunile și manifestările sale. Implică integralitate, plinătate și *sobornicitate*. O Biserică locală nu este o parte a *koinoniei*, este manifestarea sa deplină într-un loc anume. În ea este prezentă Biserica cea una, sfântă, sobornicească și apostolească. Catolicitatea *koinoniei* nu se referă doar la extensiunea sa geografică, ci și la diversitatea bisericilor locale și la participarea lor la unica *koinonia*.

— *koinonia* este o realitate concretă. Biserica este o *koinonia* în fiecare și în toate locurile și timpurile. Se manifestă atât local cât și universal. Biserica este o *koinonia* conciliară de biserici locale, fără un centru geografic sau administrativ.

— chiar dacă este o realitate prezentă aici și acum, *koinonia* are și o dimensiune eshatologică, doar în eshaton se va realiza plenar (ICor.9,23; I In. 3,2). Prin urmare, *koinonia* este o realitate care se dezvoltă mereu.[54]

---

53 Ibid., p. 236.
54 Ibid., p. 236—238.

Teologia contemporană se referă la *koinonia* atunci când folosește expresia „ecclesiologia comuniunii", aceasta devenind o temă centrală și o abordare aproape ireversibilă pentru orice ecclesiologie.[55] A fost un corectiv la Vatican II pentru o înțelegere „piramidală" a Bisericii, și este o perspectivă ecumenică de bază în dialogurile bilaterale. După diferite stadii cum ar fi: „chemarea la unitate" — „call to unity", „căutând unitatea" — „seeking unity", „modele ale unității" — „models of unity", „natura unității" — „nature of unity", „făcând pași spre unitate" — „taking steps towards unity", la Canberra s-a declarat: „Unitatea Bisericii la care suntem chemați este o *koinonia*",[56] afirmație dezvoltată astfel: „*Koinonia* este dată și exprimată în mărturisirea comună a credinței apostolice; într-o viață sacramentală comună inaugurată printr-*un* Botez și celebrată împreună printr-o comuniune euharistică; în viața comunitară în care credincioșii și slujitorii se recunosc reciproc și sunt împăcați; și într-o misiune comună mărturisind Evanghelia harului lui Dumnezeu pentru tot poporul și slujind întreaga creație".[57] — se poate observa că s-a schimbat parțial succesiunea din F.Ap.2,42.

În continuarea studiului în discuție autorul tratează despre *koinonia* credinței, *koinonia* euharistică și *koinonia* conciliară, o biserică locală menținându-și ecclesialitatea și catolicitatea — *sobornicitatea*, în relație conciliară cu celelalte biserici locale. *Communio ecclesiarum* exprimă natura reală a Bisericii. De fapt Biserica universală nu este o organizație mondială, ci o *koinonia* de biserici locale unite în mod real.

Se știe prea bine că bisericile care fac parte din Consiliul ecumenic nu sunt încă în deplină *koinonia*. Consiliul ecumenic nu este Sinodul Bisericii, ci este o „comunitate conciliară" — conciliar fellowship. Din perspectiva *koinoniei* se pot identifica cel puțin trei probleme pentru Consiliul ecumenic:

— există tendințe crescânde în Consiliu — cum ar fi înmulțirea priorităților în ceea ce privește programul și structura, impuse de situații de criză, care-l fac să devină mai degrabă o organizație pentru a asista Bisericile membre în nevoile lor concrete, decât o *koinonia* a participării. Simplu spus prea multă energie, timp și bani sunt cheltuiți pentru activități programatice decât pentru zidirea *koinoniei*.

— chestiunea caracterului „ecclesial" al Consiliului este pusă adesea în interiorul său, cât și în cercurile ecumenice. Nikos Nissiotis

---

55 v. și: Ion Bria, **Ecclesiologia comuniunii**, S.T. XX (1968), 9—10, p. 669—681; de asemenea, J.—M.R. Tillard, **Eglise d'Eglises-L'ecclesiologie de communion**, Ed. du Cerf, Paris, 1987; **Chair de l'Eglise, Chair du Christ-Aux sources de l'ecclesiologie de communion**, Ed. du Cerf, Paris, 1992; **L'Eglise locale-ecclesiologie de communion et catholicite**, Ed. du Cerf, Paris, 1995, teolog dominican, cu foarte rodnică activitate în C.E.B., apropiat, datorită studiului asiduu, înțelegerii ortodoxe a problematicii abordate.

56 **Signs of the Spirit, official report of WCC seventh assembly**, Canberra, ed. M. Kinnamon, Geneva, WCC, and Grand Rapids, USA, Eerdmans, 1991, p. 173, la **A. Keshishian, op. cit., p. 238.**

57 **Ibid., p. 173.**

răspunde în felul următor. „Tot ce fac creştinii împreună are semnificaţie ecclesiologică, dar depinde de felul de „semnificaţie" la care ne referim. Dacă înţelegem prin această *koinonia* că o nouă biserică cu o bază confesională este pe punctul de a apărea, atunci eu sunt în total dezacord. După mine, aceasta reprezintă exact opusul naturii şi scopului acestei asociaţii (fellowship). Dar dacă considerăm că prin această asociaţie şi prin dialogul său ecumenic bisericile ajung să înţeleagă că există o singură Biserică în continuitate neîntreruptă, atunci eu sunt de acord că această *koinonia* a bisericilor are o semnificaţie ecclesiologică şi îşi împlineşte misiunea principală dată de Dumnezeu, de a fi instrumentul bisericilor locale care încearcă să restaureze unitatea Bisericii prin a trăi şi a se ruga împreună".[58]

— *koinonia* ecumenică nu se fondează pe o ecclesiologie comună, ci pe un angajament comun de a creşte împreună spre „unitatea văzută într-o singură credinţă şi într-o singură comuniune euharistică".[59] Calea spre acest obiectiv este barată încă de obstacole majore. Bisericile nu au făcut paşi concreţi în procesul receptării *BEM-Baptism, Eucharist, Ministry (1981).* Textul: *Confessing One Faith (Mărturisind o singură credinţă)* nu şi-a găsit încă un ecou semnificativ în viaţa Bisericilor. Cu toate că Mişcarea ecumenică a pregătit intrarea unor biserici în diferite forme ale *koinoniei* suntem încă destul de departe de *koinonia* euharistică-deplina şi suprema manifestare a *koinoniei.*[60]

Chiar dacă *koinonia* nu este monolitică, ci implică diversitatea (ICor.12,4—6,27—31), ca dar al Sfântului Duh, dar ce contribuie la bogăţia şi plinătatea *koinoniei,* unitatea şi diversitatea apărând ca dimensiuni inter-condiţionate ale *koinoniei,* tot Canberra avertiza că „există limite ale diversităţii". Dar cum se vor putea determina limitele unei diversităţi acceptabile din moment ce au fost dezvoltate diferite criterii ale diversităţii? Diversităţi nelimitate şi necontrolate pot ameninţa unitatea *koinoniei.* Va trebui să se facă foarte tranşant distincţia între diversităţi „legitime" şi „separaţii păcătoase", aceasta fiind o problemă crucială căreia trebuie să-i facă faţă Mişcarea ecumenică.[62]

Sobornicitatea — universalitatea creştină în formă de *koinonia*[63]

Scriind despre *Sobornicitatea generală a Bisericii,* Părintele Stăniloae se referă la: a) *Sobornicitatea ca unitate a persoanelor în varie-*

58 „**The Types and Problems of Ecumenical Dialog**", The Ecumenical Review, vol. XVIII, nr. 1, 1966, p. 48.

59 **Sings of the Spirit...**, op. cit., p. 358.

60 A. Keshishian, op. cit., p. 244, 245.

61 **Signs of the Spirit...**, op. cit., p. 173.

62 A. Keshishian, op. cit., p. 238, a se vedea şi vol. **On the way to fuller koinonia** — Official Report of the Fifth World Conference on Faith and Order, Santiago de Compostela, 1993, edited by Thomas F. Best and Gunther Gassmann, WCC Publication, Geneva 1994, în special, Metropolitan John of Pergamon, **The Church as Communion**, p. 103—111.

63 **Sobornicitatea deschisă**, op. cit., p. 172.

tate complementară şi, b) *Sobornicitatea ca şi comuniune şi plenitudine în Duhul Sfânt.* Dar în primul rând cum se explică termenul *sobornicitate?* Traducătorii slavi ai Crezului niceo-constantinopolitan au redat termenul grec *catholike* prin *sobornaia,* cuvânt care derivă din verbul *sobirati* (a aduna la un loc, a reuni, a forma o unitate), iar acesta din radicalul *sobor* (adunare, grupare la un loc). Biserica este sobornicească deoarece are misiunea de a aduna într-o unitate, de a uni într-un tot întreaga lume. „A trăi în Biserica sobornicească înseamnă a trăi în *sobornicitate,* adică în unitate internă de credinţă şi în unitate externă de fapte şi manifestări, a trăi după rânduiala întregului care înlătură izolarea şi rămânerea în afara acestui întreg. Pentru a exprima trăirea în *sobornicitate,* slavii au cuvântul *„sobornost",* care arată tocmai împărtăşirea din *sobornicitate",*[64] se ştie, însă, că slavofilii au promovat ideea de „sobornost" ca unitate şi comunitarism sub forma unui catolicism voalat. Triadologia este baza sobornicităţii Bisericii, dar catolicismul datorită viziunii scolastice despre Sfânta Treime, a exacerbat rolul unităţii, ajungând la o viziune ecclesiologică unilaterală determinată de naturalism şi esenţialism. De asemenea şi filioquismul a avut consecinţe nefaste pentru ecclesiologia catolică, dat fiind faptul că rolul Duhului Sfânt în Biserică a fost substituit de autoritatea conştiinţei Bisericii care era reprezentată de infailibilitatea pontifului roman. Astfel în ecclesiologia catolică Biserica este concepută ca o instituţie umană nepnevmatizată, sfinţenia şi morala creştină au fost reduse la o sociologie umanitaristă sau la un activism social, iar catolicitatea şi-a pierdut forţa ei interioară fiind redusă la o extindere a unităţii Bisericii în lume. Protestantismul situându-se la polul opus a accentuat aspectul divin al Bisericii ajungând la un monofizism ecclesiologic care anulează participarea omului la o viaţă de comuniune şi dragoste a lui Dumnezeu Cel Unul în Treime. Bisericile protestante fiind ostile unităţii juridice şi formale, impusă de autoritarismul papal, au exarcebat rolul diversităţii şi al individualităţii ecclesiologice.[65]

Numind Biserica „sobornicească" — precizează Părintele Stăniloae — sensul este mai apropiat de cel al apelativului „catolică", deoarece se exprimă „modul sinodal de păstrare a învăţăturii Bisericii la nivel episcopal, dar şi modul general comunitar al practicării învăţăturii. Toată Biserica este un Sinod permanent, o comuniune *[koinonia],* o convergenţă şi o conlucrare permanentă a tuturor membrilor ei, căci numai în această stare se păstrează şi se valorifică bunurile ei spirituale. În timpul nostru această sinodalitate generală e redată prin ideea de comuniune, *[koinonia]* care implică pe aceea de complementaritate".[66] Într-un studiu anterior menţiona cele trei accepţiuni mai cunoscute ale termenului *sobornicitate:* cea romano-catolică — univer-

---

64 Arhid. Prof. Dr. Ioan N. Floca, **Drept canonic ortodox, legislaţie şi administraţie bisericească**, vol. I, EIB, 1990, p. 18.

65 Ierom. drd. Mihail Filimon, **Catolicitatea Bisericii şi implicaţiile acesteia în concepţia teologului Vladimir Lossky**, Revista Teologică, nr. 1, 1995, p. 41—42.

66 **Dogmatica, II, p. 283.**

salitate, cea anglicană — integritatea doctrinei, din perspectivă ortodoxă se accentuează „sensul participării active a tuturor credincioşilor la bunurile spirituale ale lui Hristos în duhul deplinei comuniuni, aceasta constituind însăşi Biserica în calitate de organism sau de trup al lui Hristos. Sensul ortodox nu exclude, ci le include pe celelalte două: această comuniune ar îmbogăţi cu atât mai mult pe fiecare, cu cât ar cuprinde mai mulţi membri, dacă e posibil pe toţi creştinii şi pe toţi oamenii".[67]

Însuşirea de a fi sobornicească arată de ce natură este unitatea Bisericii, aceasta fiind „realizată şi menţinută prin convergenţa, comuniunea, complementaritatea unanimă a membrilor ei, nu printr-o simplă alăturare sau printr-o contopire a tuturor într-un tot uniform. Deci sinodalitatea sau sobornicitatea implică sensul Bisericii ca întreg organic — spiritual şi prin aceasta se apropie de înţelesul adevărat al termenului „catolică", fără să-l exprime direct. Adică sinodalitatea sau sobornicitatea exprimă poziţia şi lucrarea complementară a membrilor Bisericii, ca într-un corp adevărat, şi nu cauza ei, cum o exprimă termenul „catolică". O redare directă a sensului termenului „catolicitate" ne-ar oferi-o termenul de „întregime" (holon) sau de plenitudine".[68]

Pentru că termenul sobornicitate este echivalat cu cel de sinodalitate considerăm necesară referirea la studiul intitulat *Natura sinodicităţii*, în care Părintele scrie că a ales termenul *sinodicitate* „pentru caracterul general al Bisericii de îmbinare a unităţii cu diversitatea armonioasă, pentru a înlocui termenul *sobornicitate*". Iar despre raportul dintre sinodalitatea episcopală şi sinodicitatea Bisericii în sens larg scrie: „Numai în cazul că episcopii fac parte din această sinodicitate generală a Bisericii, sau sinodul lor reprezintă această sinodicitate generală, hotărârile lor în sinod vor fi valabile, pentru că prin ei se va exprima Biserica".[69] Prin urmare „sinodalitatea" se referă la modul de lucru în sinod, iar termenul *sobornicitate* a fost înlocuit cu cel de sinodicitate.[70] „Bazele" acestei sinodicităţi ar fi:

— umanitatea ca întreg identic după fiinţă, dar divers în persoanele care îl constituie. Omul este fiinţă dialogică, el îşi comunică altora gândurile sale, simţirile sale, doreşte să apeleze la ajutorul lor şi să primească de la ceilalţi gândurile, simţirile şi ajutorul lor.

— din perspectivă teologică natura sinodicităţii în sens larg îşi are temeiul în faptul că omul a fost creat după chipul lui Dumnezeu şi chemat la asemănarea cu El.

— această sinodicitate naturală, sau creaţională se manifestă atât în familie cât şi pe plan mai larg, în fiecare naţiune. Diversele neamuri nu sunt rezultatul păcatului strămoşesc, dar păcatul a făcut şi face

67 **Coordonatele...**, op. cit., p. 516.

68 **Dogmatica, II**, p. 283, 284.

69 **Natura sinodicităţii**, Studii teologice, nr. 9—10, 1977, p. 611.

70 Menţionăm că studiul în analiză a fost publicat în anul 1977, şi a fost de strictă actualitate, din moment ce în **Dogmatica, II**, deşi apărută cu un an mai târziu termenul **sobornicitate** este păstrat — probabil materialul fusese dat la tipar înainte, şi nu s-a mai revenit asupra termenului.

ca atât unitatea umanității cât și diversitatea persoanelor și neamurilor să fie folosite ca motive de abuzuri, prin accentuarea unilaterală a uneia sau a alteia. „Sinodicitatea este echilibrul sănătos între unitate și diversitate, sau menținerea și manifestarea diversului în cadrul unității, fără slăbirea unității, și fără amenințarea diversității".

— sinodicitatea în acest sens e realizată în Hristos și în Biserică, ca adunare a tuturor în Hristos.[71] Unitatea acestui trup este realizarea Duhului Sfânt, El fiind „Duhul comuniunii", adică al unității unui întreg. Unitatea comuniunii este singura în acord cu demnitatea umană, singura care nu subordonează o persoană alteia, iar instituția nu e concepută ca fiind în afara persoanelor, sau mai presus de ele, înăbușindu-le.[72]

În pofida înlocuirii ulterioare a termenului *sobornicitate* cu cel de *sinodicitate*, revenind la analizarea studiului *Sobornicitatea deschisă*, este evident că se va folosi cuvântul *sobornicitate*. „*Sobornicitatea* trebuie să fie nu numai o teorie, ci și o practică. *Sobornicitatea* trebuie să fie de fapt o trăire a credinței într-o comuniune vie; ea e universalitatea creștină în formă de comuniune *[koinonia]*".[73] Trebuie să cuprindă totul valorizat prin trăire, fiind și „unitatea atotcuprinzătoare a învățăturii creștine trăite de comunitatea universală și liberă a creștinilor". Mai mult, *sobornicitatea* este văzută ca „soborul a toată lumea, în care toți creștinii își aduc înțelegerea întregii realități divine revelate și a întregii realități umane văzute în lumina revelației integrale, pentru a o împărtăși tuturor și pentru ca fiecare să se împărtășească de înțelegerea tuturor. Soborul sufletelor trebuie să realizeze sau să valorifice soborul sau sobornicitatea ideilor, o armonie a tuturor înțelegerilor și a înțelegerii de către toți a tuturor aspectelor realității divine și umane revelate. Evanghelia în totalitatea cuprinsului ei reflectă înțelegerea întregii realități umane și Biserica menținând-o are în principiu această înțelegere universală în formă de comuniune — *[koinonia]* sau de sobor".[74] Deși spune că în principiu Ortodoxia păstrează totalitatea învățăturii creștine — „Biserica Ortodoxă, păstrând și practicând până azi Tradiția apostolică, a păstrat și practicat până azi Revelația integrală în Hristos prin Duhul Sfânt. Prin Tradiție, credincioșii Bisericii Ortodoxe se bucură de toată lucrarea mântuitoare a lui Hristos în cadrul ei, sau de comuniunea cu Hristos în integritatea Lui"[75] — totuși, la actualizarea contemporană a acesteia, la înțelegerea ei tot mai concretă, mai amănunțită, mai adâncită și mai vie, corespunzător cu nivelul intelectual general al fiecărui timp, „sunt chemați să-și aducă o contribuție și tradițiile altor formațiuni creștine, chiar dacă ele au reținut aspecte mai puține sau au accentuat prea exclusiv pe unele din totalitatea realității spirituale divino-umane a creștinis-

---

71 **Natura sinodicității**, op. cit., p. 605—607.

72 Idem, **Sfântul Duh și sobornicitatea Bisericii**, Ortodoxia, nr. 1, 1967, p. 39.

73 Idem, **Sobornicitatea deschisă**, op. cit., p. 172.

74 Ibid., p. 172.

75 Idem, **Unitate și diversitate în Tradiția ortodoxă**, Ortodoxia nr. 3, 1970, p. 337.

mului".[76] Prin urmare se pune în același timp problema depășirii de către toți a diversității modurilor în care se revelează Dumnezeu și în care Îl înțelegem în unitatea integrală a Sa, cea mai presus de toate aceste moduri diverse de revelare. Dumnezeu face uz, pentru a se face cunoscut, de acte, cuvinte și imagini[77] mereu diferite, prin toate Se revelează, dar ființa Sa rămâne mereu incognoscibilă. De aceea „nu trebuie să ne atașăm la nici unul și nici la toate la un loc ca la ultima realitate, cum spun Bonhoefer și Congar, căci toate sunt numai penultimele („Il Regno", Documentazione, -5 octombrie, 1970, p. 415). ... Mai mult trebuie să admitem și moduri noi de a exprima pe Dumnezeu, mai bine-zis legătura noastră cu El. Aceasta înseamnă recunoașterea tuturor modurilor creștine de exprimare de până acum a lui Dumnezeu *ca având o valoare,* dar și o anumită conștiință a nedeplinătății, a relativității lor. Amândouă aceste atitudini ale conștiinței creștine ne pot ajuta să înaintăm pe drumul *unității dintre creștini*".[78]

Dar *sobornicitatea* nu este numai cuprinderea tuturor modurilor de revelare și de exprimare a lui Dumnezeu și a tuturor modurilor de înțelegere și a răspunsurilor mereu mai aprofundate, ci și „o deschidere mereu mai înțelegătoare și mai cuprinzătoare spre Dumnezeu cel mai presus de ele, o înaintare continuă în bogăția Lui spirituală infinită... Sobornicitatea aceasta deschisă, transparentă și continuu depășită implică însă și un anumit pluralism teologic sau de înțelegere în Dumnezeu (având în vedere că orice înțelegere sau efort de înțelegere în Dumnezeu chiar a credinciosului celui mai modest, este o teologie) a tuturor înțelegerilor altora, ca cuprinse în misterul apofatic al lui Dumnezeu. Duhul sobornicesc al cuiva implică un anumit pluralism, întrucât, înțelegând misterul apofatic al lui Dumnezeu în care sunt cuprinse toate, are o deschidere și pentru cel ce nu are aceeași largă înțelegere ca el a tuturor aspectelor realității, știind că și înțelegerea mai îngustă a lui sesizează tot ceva din Dumnezeu. ... Așa se produce o înțelegere simfonică a tuturor, în care înțelegerile lor se interpenetrează, comunică între ele, fără să se uniformizeze. Iar prin aceasta se realizează o înțelegere comună mai corespunzătoare a realității divine mereu mai presus de orice înțelegere comună realizată. ... În această sobornicitate sau universalitate deschisă, transparentă și într-o continuă mișcare de depășire în sens vertical și orizontal, primesc o valoare nu numai chipurile și formele din Biserică, sau din lumea creștină, ci toate ale lumii"[79] — dimensiunea cosmică a creștinismului.

Dacă ar fi să rezumăm sensul conceptului *sobornicitate deschisă* credem că am putea spune că ar fi: cunoașterea, înțelegerea, trăirea — experierea, mărturisirea, valorificarea și actualizarea credinței

---

76 Idem, **Sobornicitate deschisă**, op. cit., p. 172.

77 idem, **Revelația prin acte, cuvinte și imagini,** Ortodoxia, nr. 3, 1968, p. 347—377.

78 Idem, **Sobornicitate deschisă**, op. cit., p. 173.

79 Ibid., p. 178, 179.

Apostolilor în integralitatea sa, la care sunt chemaţi toţi creştinii — uniţi după fiinţă, dar diverşi după persoane, familie, neam şi tradiţii, fiind prinşi în ţesătura dialogică între ei înşişi şi între ei şi Dumnezeu[80] — într-o comuniune — *koinonia* ce poate deveni tot mai accentuată, pe măsură ce ei tind ca toată viaţa lor să se desfăşoare „potrivit întregului" — conform plenitudinii (*kata* — potrivit, conform; *holon* — întregului, *secundum totum, quia per totum est*, „exprimă o totalitate care nu este geografică, orizontală, cantitativă, opusă oricărei fragmentări a dogmei. *Acolo unde este Hristos Iisus acolo este Biserica universală.* (Sf. Ignatie, Smyrn., 8,2), arată această unitate a plinătăţii care nu depinde nicidecum de condiţii istorice, spaţiale şi cantitative"[81] — acesta ar fi sensul *catolicităţii* Bisericii). Aceasta deoarece „Biserica este un întreg organic, un organism sau un corp spiritual, o plenitudine care are totul, iar acest tot, această plenitudine e prezentă şi eficientă în fiecare din mădularele ei, din actele ei, din părţile ei. Înţelesul acesta al Bisericii precizează înţelesul ei de „corp" al lui Hristos. ... Biserica are pe Hristos întreg cu toate darurile Lui mântuitoare şi îndumnezeitoare şi fiecare Biserică locală şi chiar fiecare credincios Îl are întreg, dar numai întrucât rămâne în „întregul" corpului. Aşa cum în orice celulă a unui corp e corpul întreg cu lucrarea lui, cu specificul lui, aşa este în orice mădular sau parte a ei Biserica întreagă şi prin aceasta Hristos întreg, dar numai întrucât respectivul mădular, sau respectiva parte a ei rămâne în Biserică. Mădularele nu sunt uniformizate prin aceasta, ci sunt complementare, datorită faptului că viaţa corpului întreg, sau Hristos însuşi prin Duhul Sfânt e prezent în mod activ în toate".[82] De aceea, „în loc să dezvolte un concept al adevărului universal înţeles din punct de vedere geografic sau cultural, Tradiţia ortodoxă a susţinut universalitatea — catholicity sau adevărul „potrivit întregului" — „according to the whole", exprimate în fiecare comunitate euharistică locală. Aceasta se datorează lucrării Sfântului Duh, Cel care ne călăuzeşte mereu spre deplinătatea adevărului. Prin urmare, catolicitatea credinţei apostolice este experiată şi exprimată de fiecare comunitate de credinţă locală în contextul său specific... Puterea Evangheliei prin credinţa apostolică cea unică, ne poate face receptivi la nevoile variate în cadrul aceluiaşi context sau între diferite contexte. Astfel catolicitatea credinţei apostolice nu este pusă în pericol sau compromisă când Biserica răspunde diferitelor situaţii. Dimpotrivă, Biserica trăieşte şi împlineşte credinţa apostolică cu adevărat când arată compasiune şi devotament pentru lumea lui Dumnezeu în diferite epoci şi locuri".[83]

---

80 Idem, **Rugăciunile pentru alţii şi sobornicitatea Bisericii**, Studii Teologice, nr. 1—2, 1970, p. 32.

81 Paul Evdokimov, **Ortodoxia**, trad. din lb. franceză de Dr. Irineu Ioan Popa, arhiereu vicar, EIB, 1996, p. 171.

82 Pr. Prof. D. Stăniloae, **Dogmatica II**, p. 284.

83 **Ortodoxy and Cultures, Inter-Orthodox Consultation on Gospel and Cultures**, Addis Ababa, Ethiopia, 19—27 January 1996, Ed. WCC, Geneva, Switzerland, 1996, edited by Ioan Sauca, **Final Report**, p. 181—182.

Sobornicitatea este *deschisă* tuturor, dar intră numai cei care renunţă la accentuarea excesivă a unor părţi din credinţa Apostolilor şi doresc să trăiască „potrivit întregului", în Biserica deplină, Biserica Ortodoxă. Fapt posibil de realizat deoarece „o tradiţie nu poate dura permanent când e în ea o nedeplinătate, o insuficienţă, pentru că generaţiile următoare îşi dau seama de această nedeplinătate şi caută să o depăşească, sau cel puţin să o întregească printr-o concepţie mai cuprinzătoare, printr-un mod de viaţă lipsit de nedeplinătatea de care suferea cel de până atunci".[84]

Deschiderea aceasta ecumenică nu poate duce nicidecum la relativizarea învăţăturii de credinţă, fiindcă „ecumenismul nu înseamnă a trece peste diferenţele doctrinare, o eliminare a lor sau o minimalizare a lor, deoarece legea vitală a Creştinismului în general este păstrarea unităţii şi integrităţii sale doctrinare", *sobornicitatea deschisă* nu înseamnă, în nici un caz, o „Dogmatică creştină deschisă".[85]

Uniatismul — cel mai grav atentat împotriva *koinoniei*

Este important să nu fie uitată pregătirea de istoric a Părintelui Stăniloae. În câteva studii incriminează, cu o virulenţă uşor de înţeles, acţiunile Romei combinate cu cele ale Vienei, care au dus la dezbinarea religioasă a românilor din Ardeal. Am spus că uniatismul este cel mai grav atentat la adresa *koinoniei* deoarece a dus la distrugerea unei străvechi comuniuni de credinţă, de limbă, de cult şi de cultură, sau cum spune Părintele: „Spre deosebire de toate religiile şi de toate confesiunile creştine, uniatismul nu s-a născut dintr-o aderare a unor mase de oameni la o concepţie religioasă deosebită de cea pe care au avut-o înainte, care să răspundă unor noi trebuinţe sufleteşti şi să aducă schimbare în viaţa lor spirituală. El a fost rezultatul unei îndelungi acţiuni de violentare a conştiinţei religioase a poporului",[86] de fapt a fost rodul unei *întreite* silnicii: silnicia unei asupriri sociale şi economice, silnicia administrativ — militară exercitată de un stat absolutist; silnicia unei confesiuni creştine care stimula silnicia statului şi se sprijinea pe ea.[87] Se dezvoltă apoi, folosindu-se metodologia unui istoric, aspectele principale ale temei: începuturile uniaţiei şi falsurile în documente care însoţesc originea ei (p. 363), lupta poporului din Transilvania pentru a rămâne în Biserica strămoşească şi persecuţiile neîntrerupte suportate din cauza aceasta (p. 374), lupta românilor uniţi pentru unitatea în credinţă cu românii ortodocşi şi dorinţa de reîntregire a Bisericii strămoşeşti (p. 384).

---

84 Pr. Prof. D. Stăniloae, **Unitate şi diversitate în Tradiţia Ortodoxă**, op. cit., p. 333.

85 Pr. Prof. univ. dr. Petru Rezuş, **Teologia ortodoxă contemporană, Ed.** Mitropoliei Banatului, Timişoara, 1989, p. 423.

86 **Uniatismul din Transilvania. Opera unei întreite silnicii,** Biserica Ortodoxă Română, nr. 3—4, 1969, p. 355.

87 Ibid., p. 355—356.

Într-un alt studiu, intitulat: *Problema uniatismului în perspectivă ecumenică*[88], scria: „Unica atitudine creştină şi ecumenică în problema uniatismului este ca şi o parte şi alta să uităm trecutul dureros şi să renunţăm la tendinţa de a-l menţine şi resuscita; iar concomitent cu aceasta să înaintăm pe calea pregătirii unei unităţi între Biserica Ortodoxă şi Catolică pe bază de iubire, spre o unitate pe care Ortodoxia o înţelege ca o comuniune între aceste două Biserici şi între ierarhii lor, în condiţii de deplină egalitate, desigur după înfăptuirea unităţii de credinţă“[89]. Din concluzii spicuim:

— problema uniatismului nu se mai pune azi ca o problemă oarecare, în ea însăşi, ci ca problemă a sincerităţii ecumenice, a sincerităţii iubirii în raporturile dintre Biserica Romano-catolică şi Biserica Ortodoxă;

— uniatismul trebuie considerat ca un semn al lipsei de iubire, iar decizia pentru el ca o decizie împotriva iubirii şi a Duhului Sfânt, pentru că uniatismul constituie ipostasul viu al contestării unei Biserici de către altă Biserică soră şi pentru că uniatismul devine contestarea acţiunii evidente a Duhului Sfânt, manifestate în viaţa celeilalte Biserici surori;

— uniatismul este în plus o minciună, pentru că ascunde celor ce sunt atraşi la uniatism caracterul prozelitist al acestei acţiuni;

— atât timp cât Biserica Romano-catolică este decisă să promoveze uniatismul, va continua să fie socotită decisă pentru contestarea Bisericii Ortodoxe şi nu va putea manifesta o atitudine de iubire frăţească sinceră faţă de Ortodoxie.

— chiar dacă între protestanţi şi ortodocşi există diferenţe cu mult mai mari decât între ortodocşi şi catolici, ortodocşii şi protestanţii progresează în apropierea lor, deoarece între ei nu există un zid de despărţire cum există între Biserica Romano-catolică şi cea Ortodoxă, ca semn al contestării, zidul reprezentat de uniatism“.[90]

La fel de tranşant se exprimă atunci când afirmă că: „exerciţiul libertăţii religioase nu are nevoie să se manifeste în acţiunea unei Biserici în paguba altor Biserici, care e „de prost gust“ mai ales în această epocă de ecumenism, când pe de altă parte se vorbeşte de frăţietatea creştină şi de valorile pe care le deţine orice Biserică. Caracterul unui „prozelitism de prost gust“, care n-are nimic din vibraţia unui misionarism religios, a unei propovăduiri a lui Hristos, celor ce nu-L cunosc, este în primul rând uniatismul, ca atragere a creştinilor orientali la recunoaşterea primatului papal, fără nici o modificare a vieţii lor religioase, numai cu scopul extinderii zonei de influenţă politică a Vaticanului, slăbind o venerabilă Biserică „soră“ şi dezmembrând grav unitatea unui popor sau altul“.[91]

---

88 În Ortodoxia, nr. 4, 1969, p. 616—625.
89 Ibid., p. 622.
90 Ibid., p. 622—624.
91 **Coordonatele...**, op. cit., p. 505.

Din păcate, şi mai recent, în pofida discuţiilor de la Balamand (iunie 1993) — unde se concluzionase că uniatismul nu se înscrie printre modelele de unire — poziţia papalităţii nu s-a schimbat. Comentând unirea de la Brest (1596), papa Ioan-Paul II face din nou elogiul uniatismului: „Unii văd în existenţa Bisericilor Orientale catolice o dificultate pentru ecumenism. Interpretând din nou unirea de la Brest, ne întrebăm care este sensul acestui eveniment... Bisericile Orientale catolice pot să aducă o contribuţie foarte importantă la ecumenism... Biserica greco-catolică din Ucraina dă slavă lui Dumnezeu... pentru fidelitatea ei eroică faţă de succesorul lui Petru... Ea înţelege că această fidelitate o aşează pe calea angajamentului pentru unirea tuturor Bisericilor".[92] Fără a ne exprima sarcastic, am putea spune că suferinţele membrilor Bisericilor greco-catolice, în temniţele comuniste nu au fost pentru Hristos, ci pentru papa. Prin urmare au suferit nu din cauza credinţei lor, ci pentru că nu au vrut, sau nu au putut să renunţe la subordonarea faţă de Roma, şi să reintre în Biserica Ortodoxă din care fuseseră scoşi cu forţa înaintaşii lor.

Vorbind pentru întreaga Ortodoxie, actualul patriarh ecumenic, arată că tezele apărate de episcopul Romei în enciclicele recente sunt în ruptură totală cu tradiţia orientală: „Am putut să constat cu surprindere că în enciclica papală *Lumen Orientale*, s-a făcut efortul de a se pune pe picior de egalitate comunităţile din Orient şi vechile Biserici Ortodoxe, acelea care anume perpetuează fără întrerupere tradiţia autentică a primului mileniu creştin. Aceasta înseamnă că regimul în neregulă al uniatismului, acceptat numai după principiul iconomiei ecclesiale şi numai în mod provizoriu, a fost considerat de Biserica Romei drept o amnistie totală acordată acestuia, cu alte cuvinte ca o situaţie regularizată definitiv, şi deci ca un model ecclesial legitim, ceea ce evident, noi nu vom accepta niciodată, cu toată dispoziţia noastră pacifică neschimbată şi voinţa noastră de reconciliere după spiritul Evangheliei".[93]

Este evident că atât timp cât Vaticanul nu va renunţa să considere Bisericile Ortodoxe drept Biserici „rănite" datorită lipsei comuniunii cu papa, şi nu va înceta prozelitismul prin uniatism, dialogul nu va putea continua fructuos, iar unirea rămâne o dorinţă greu realizabilă.

III. FRÂNGEREA PÂINII

Sfânta Euharistie a constituit de la început centrul cultului creştin, prezenţa reală a Domnului Iisus Hristos, fiind reliefată prin înseşi

92 Scrisoarea apostolică a papei Ioan Paul II: **Patru sute de ani de la Unirea de la Brest** — text francez în: Chretiens en Marche, nr. 49, 1996, p. 5 — la Pr. Prof. univ. Dr. Ion Bria, **Teologie dogmatică şi ecumenică**, Ed. Universităţii „Lucian Blaga" din Sibiu, 1996, p. 309.

93 Alocuţiunea patriarhului ecumenic Bartolomeos în timpul întâlnirii cu papa Ioan-Paul II, din 27 iunie 1995, la Roma, text francez în: Chretiens en Marche (Lyon), nr. 49, 1996, p. 4) — la Pr. Prof. Ion Bria, op. cit., p. 309—310.

cuvintele de instituire: *„Acesta este Trupul Meu“*, *„Acesta este Sângele Meu“*. La Cina cea de Taină, Mântuitorul a trăit mistic anticipat Jertfa Sa de a doua zi. Apostolii s-au împărtăşit atunci prima dată, acesta rămânând modul desăvârşitei uniri cu Hristos. Cei doi ucenici au mers spre Emaus împreună cu Iisus Cel înviat, dar, cu toate că le-a vorbit, le-a explicat sensul slujirii mesianice, nu L-au recunoscut decât după ce s-au împărtăşit: *„.. luând pâinea a binecuvântat şi frângând, le-a dat. Şi s-au deschis ochii lor şi L-au cunoscut; dar El li S-a făcut nevăzut“ (Lc. 24,30—31)*. Cei doi Îl căutau pe Hristos istoric şi dintr-o dată li Se descoperă Cel euharistic.

Caracterul anamnetic, de jertfă şi de taină al Euharistiei a fost înţeles de creştini de la început, aşa cum reiese din cuvintele Sf. Ap. Pavel: *„Fiindcă de câte ori veţi mânca pâinea aceasta şi veţi bea paharul acesta, moartea Domnului vestiţi până când El va veni. Astfel, oricine va mânca pâinea sau va bea paharul Domnului cu nevrednicie, vinovat va fi faţă de Trupul şi de Sângele Domnului. Să se cerceteze omul pe sine şi aşa să mănânce din Pâine şi să bea din Pahar. Căci cel ce mănâncă şi bea cu nevrednicie, osândă îşi mănâncă şi bea, nesocotind Trupul [şi Sângele] Domnului. Pentru aceasta sunt mulţi dintre voi neputincioşi şi bolnavi şi mulţi au murit“ (I Cor. 11, 26—30)*.

Ne împărtăşim cu Trupul şi Sângele Domnului, cu firea Sa umană pe care Şi-a asumat-o din Preacurata Fecioară Maria, şi pe care a îndumnezeit-o prin întrupare, viaţa de ascultare, patimi, răstignire, moarte, înviere şi înălţare. Dar — ştim că în momentul zămislirii — când Fecioara a rostit acel *fiat* — firea Sa dumnezeiască S-a unit cu cea omenească în mod *neîmpărţit şi nedespărţit, neamestecat şi neschimbat*, deci firea Sa dumnezeiască nu se mai desparte niciodată de cea omenească — dimpotrivă, El S-a înălţat la ceruri cu firea Sa umană în care ne-a cuprins virtual pe toţi, fiind şi Noul Adam — şi cum cele două naturi nu pot exista de sine, ci sunt ipostaziate de o singură persoană, cea a Fiului lui Dumnezeu, înţelegem că în Sfânta Euharistie este prezentă şi firea dumnezeiască a Mântuitorului, de aceea o numim: *dumnezeiasca Euharistie*, şi Persoana cea unică, de aceea mărturisim că ne împărtăşim *cu Hristos*, ne unim cu El. De aceea spune Sf. Ap. Petru: *„Cu dumnezeiasca Lui putere ne-a dăruit toate cele ce sunt spre viaţă şi evlavie, făcându-ne să-L cunoaştem pe Cel Ce ne-a chemat prin propria lui slavă şi prin vârtutea Sa, prin care ne-a dăruit preţioase şi foarte mari făgăduinţe pentru ca, scăpaţi fiind voi de stricăciunea poftei care e în lume, să deveniţi* părtaşi ai firii celei dumnezeieşti — *ghenesthe theias koinonoi physeos, efficiamini divinae consortes naturae“ (II Pt. 1, 3—4)*.

Euharistia este sursa şi suprema manifestare a *koinoniei*. Baza *koinoniei* noastre în Sfânta Treime este mărturisirea comună a credinţei Apostolilor, *koinonia* euharistică avându-şi temeiul în *koinonia* credinţei. Numai cei botezaţi, care împărtăşesc aceeaşi credinţă ca membri ai aceleiaşi adunări euharistice sunt invitaţi să participe împreună la Masa Domnului. *În Biserica primară Euharistia nu era consi-*

derată drept mijloc de restaurare a unității sfărâmate, ci era semnul unei reale unități în credință,[94] aceasta pentru că natura ei este aceea de *cuminecare sacramentală cu Cuvântul predicat.*

Placide Deseille, urmându-l pe Sf. Chiril al Alexandriei, subliniază caracterul sobornicesc al încorporării noastre în Hristos: „Din moment ce fiecare creștin se identifică mistic cu Trupul slăvit al lui Hristos, prin energia Sfântului Duh de care este pătruns atunci când devine părtaș al Trupului euharistic, putem conchide că toți credincioșii devin, prin această împărtășire, „co-trupești" (cf.Ef.3,6). Și fiindcă sufletul fiecărui credincios, cu toate însușirile sale, este pătruns de energiile dumnezeiești, se va statornici între toți cei care împărtășesc această viață o „unire duhovnicească", înțeleasă într-un sens extrem de realist. „Amestecându-se" cu omul, Focul dumnezeiesc îl face pe acesta să biruie limitele sale individuale și, paradoxal, îl face să acceadă la plinătatea vieții sale personale, determinându-l să se lepede de preamărirea individualității sale, după pilda Persoanelor Dumnezeiești".[95] Citează apoi din opera Sf. Chiril: „Pentru ca să ne îndreptăm spre unitatea cu Dumnezeu și totodată între noi toți, și să fim amestecați laolaltă, rămânând în același timp indivizi deosebiți prin sufletele și trupurile noastre — *unitate în diversitate! n.n.* —, Fiul unic a rânduit, prin propria înțelepciune și prin povața Tatălui, o cale. Dăruindu-le credincioșilor harul îndumnezeitor într-un singur Trup, și anume al Său, prin cuminecare mistică, i-a făcut un singur Trup cu Sine, dar și între ei. Cint oare i-ar putea despărți și îndepărta de această uniune fizică pe cei care sunt lipiți de Hristos la a fi un singur Trup cu El? Căci dacă împărtășim cu toții o unică pâine, formăm cu toții un singur Trup. Iar Hristos, cu adevărat, nu poate fi împărțit. De aceea Biserica se numește și ea Trup al lui Hristos, iar noi mădulare ale ei (cf. I Cor.12.27). ... Cu toate că, luați separat suntem mulți, și că, în fiecare, Hristos face să locuiască Duhul, al Tatălui și al Său, cu toate acestea, Duhul este unul și nedespărțit, Cel Care adună în El duhurile fiecăruia, cu toate deosebirile existenței individuale, și le face pe toate să apară ca făcând o singură ființă cu El Însuși...".[96] În continuare după ce citează din mai mulți Părinți ai Bisericii, teologul catolic, convertit la Ortodoxie, desprinde câteva concluzii importante: „În toate [textele citate], Sfânta Euharistie, împărtășania cu Trupul și Sângele sfințite ale Domnului, apare ca mijloc predilect de a le încredința creștinilor, trupului și sufletului lor, viața cea veșnică și îndumnezeitoare pe care Dumnezeu, în marea Sa milă, a dorit să le-o dăruiască. *Ea constituie astfel și Sfânta Taină a unității ecclesiale:* cum fiecare credincios face un singur Trup și un singur Duh cu Hristos, toți se topesc în unitate.

Învățătura aceasta se situează deplin pe linia ecclesiologiei euharistice a Părinților veacului al II-lea și al III-lea. Fiecare Biserică lo-

---

94 A. Keshishian, op. cit., p. 238.
95 **Nostalgia Ortodoxiei**, Ed. Anastasia, 1995, p. 117.
96 Sf. Chiril al Adexandriei, **In Jn.**, 11, 11, în P.G. **74**, 560A—561B.

cală, adică fiecare grup de creştini care se adună în acelaşi loc în jurul preotului lor legiuit, pentru a săvârşi Sfânta Euharistie, nu este doar o parte a Bisericii universale, ci se identifică complet cu ea, o face prezentă în plinătatea ei, în acel loc, îndată ce rămâne în întregime fidelă credinţei propovăduite de această Biserică.

Aşa se explică de ce noţiunile de „intercomuniune" şi „ospitalitate euharistică" au fost necunoscute Bisericii vechi, care nu le-ar fi putut găsi vreun înţeles. ... Se poate observa cât de important era pentru Părinţi, atunci când apăreau neînţelegeri între Biserici, să identifice exact natura acestora. Era vorba de chestiuni de importanţă minoră, sau de tradiţii deosebite, dar autentice? Atunci menţinerea sau restabilirea comuniunii se impunea, fără ca vreuna dintre părţi s-o poată constrânge pe cealaltă să se plece în faţa dorinţelor sale sub ameninţarea rupturii. Dar atunci când era vorba, dimpotrivă, de chestiuni care vizau esenţa credinţei şi a Tradiţiei apostolice? În acest caz, atâta vreme cât neînţelegerile dăinuiau, separaţia rămânea cea mai dureroasă, dar, în acelaşi timp, cea mai urgentă dintre necesităţi, nu numai în numele adevărului, ci şi în cel al adevăratei iubiri de Dumnezeu şi de aproapele.

Pentru Sfinţii Părinţi, tezaurul de credinţă este indivizibil, nu este cu putinţă să deosebeşti părţi fundamentale şi părţi de importanţă mai mică, asupra cărora se poate negocia. Pentru ei, întregul adevăr revelat de Dumnezeu are o importanţă de nepreţuit".[97]

Din nefericire, există încă obstacole serioase în calea deplinei *koinoni*. Pentru multe Biserici *koinonia euharistică* este expresia supremei unităţi în credinţă în timp ce pentru altele este posibilă, totuşi, atunci când există deja o comuniune „parţială", sau un acord teologic. Există de asemenea, biserici care încurajează „comuniunea euharistică provizorie" — „interim eucharistic communion", „comuniune progresivă" — „progressive communion", sau „ospitalitate eucharistică" — „eucharistic hospitality" ca mijloace de a-i pregăti pe credincioşi pentru comuniunea euharistică deplină.[98] Toate aceste forme de comuniune sunt, aşa cum s-a spus deja, total străine Bisericii şi Părinţilor săi.[99]

În ceea ce priveşte intercomuniunea lucrurile sunt clarificate în teologia românească. Părintele Profesor Ion Bria oferă în capitolul: *Unitate şi intercomuniune*, din teza de doctorat intitulată: *Aspecte dogmatice ale unirii Bisericilor*[100] o foarte utilă prezentare a problematicii, arătând că din punct de vedere al condiţionării dogmatice, s-au formulat patru concepţii despre intercomuniune: a) Concepţia „totală" (ortodoxă), după care între Biserici nu poate să existe decât „comu-

97 Placide Deseille, op. cit., p. 127, 129.

98 A. Kehishian, op. cit., p. 239.

99 v. şi: Paulos Mar Gregorios, **Eucharistic Hospitality: Not a Question of Hospitality**, şi: Robert G. Stephanopoulos, **Eucharistic Hospitality: Implications for the Ecumenical Movement**, în Orthodox Visions of Ecumenism, op. cit., p. 233—235; 262—271.

100 EIB, 1968, p. 64—80.

niune totală", deplină (după terminologia de la Lund, 1952), ceea ce implică unitatea de doctrină şi unitatea de slujire sacramentală. Deci unirea trebuie înţeleasă ca unitate totală într-o singură Biserică văzută; b) Concepţia „ministerială" sau a slujirii (anglicană), care pune accentul pe unitatea preoţiei hirotonite. Numai Biserica aceea care păstrează succesiunea istorică a episcopatului are o preoţie capabilă să celebreze valid Euharistia; c) Concepţia „doctrinară" (luterană), care accentuează credinţa în doctrina euharistică, condiţia intercomuniunii fiind unitatea de credinţă în prezenţa reală, deci un consens doctrinar asupra Euharistiei; d) Concepţia „deschisă" (reformată), conform căreia Hristos este Domnul şi săvârşitorul Cinei, adică El invită pe toţi şi de aceea nici o doctrină sau disciplină nu poate să-i împiedice pe creştini să primească darul oferit de El gratuit.[101]

Părintele Stăniloae a scris un studiu[102] în care *intercomuniunea* este calificată drept un „produs al unui spirit de tranzacţie, conceptul intercomuniunii cuprinde în sine mai întâi o gravă contradicţie logică şi reală. Nu o *coincidentia oppositorum,* prin care e constituită orice unitate de bogată complexitate, ci o non-*coincidentia oppositorum* în care contrariile se anulează pur şi simplu, în care negaţia face imposibilă afirmaţia sau îi reduce considerabil deplinătatea",[103] după ce cu câţiva ani înainte luase o poziţie radicală faţă de un act care ar fi putut avea repercusiuni greu de prevăzut: „intercomuniunea" dintre patriarhul ecumenic şi papă cu ocazia vizitei de la Roma în octombrie 1967.

La producerea acestui ipotetic eveniment ar fi contribuit substanţial Prof. M. Afanassieff de la Institutul Sf. Serghie din Paris, prin aşa-zisa teorie a ecclesiologiei euharistice opusă ecclesiologiei universaliste.[104] El afirmă că, după ecclesiologia universalistă, este imposibil de realizat o unire a bisericilor, pentru că în afară de Biserica cea unică universală, care cuprinde tot ce este Biserica, nu mai există vreo Biserică, calitatea de Biserică universală arogându-şi-o în exclusivitate atât Biserica Romano-Catolică, cât şi cea Ortodoxă. De aici imposibilitatea realizării unirii. Dar după teoria lui Afanassieff, „nu există o Biserică Universală, o Biserică întinsă pretutindeni, din care să facă parte toate Bisericile locale. Apartenenţa la o Biserică Universală nu e necesară unei Biserici locale, pentru a fi Biserică deplină. Orice comuniune în care se săvârşeşte Euharistia şi are ca centru un episcop

---

101 Ibid., p. 66—67.

102 **În problema intercomuniunii,** Ortodoxia, nr. 4, 1971, p. 561—584.

103 Ibid., p. 561.

104 Redăm câteva din titlurile lucrărilor care expun această teorie: **La doctrine de la primaute a la lumiere de l'Ecclesiologie,** Istina, nr. 4, 1957, p. 401—402; **Le concile dans la theologie orthodoxe ruse,** Irenikon, nr. 35, 1962, p. 316—339; **L'infaillibilite de l'Eglise, du point de vue d'un theologien orthodoxe,** în vol. col.: **L'infaillibilite de l-Eglise,** Chevetogne, 1961, p. 183—201; **L'Eglise qui preside dans l'Amour,** în vol. col.: **La primaute de Pierre dans l'Eglise Orthodoxe,** Neuchâtel, 1960; **Una Sancta,** Irenikon, nr. 4, 1964, menţionate de Pr. Prof. D. Stăniloae în: **Biserica universală şi soborniceească,** Ortodoxia, nr. 2, 1966, p. 167—198.

este Biserica deplină, indiferent dacă se află în comuniune cu alte comunităţi care săvârşesc şi ele Euharistia şi au ca centru un episcop".[105] Avem aici un exemplu concludent pentru pericolul reprezentat de folosirea jumătăţilor de adevăr. Într-adevăr, în concepţia ortodoxă, nu poate fi vorba de o apartenenţă jurisdicţională a bisericilor locale faţă de Biserica Universală, sau mai degrabă universalistă — cum este Biserica Romano-catolică, dar aceasta nu înseamnă că nu trebuie să fie în unitate de credinţă, în relaţii frăţeşti, în unitate de cult în general, pentru a putea fi şi în comuniune euharistică. Biserica este redusă la o monadă ecclesială închisă în sine. De fapt ecclesiologia euharistică oscilează între catolicism care reduce ecclesiologia la o unitate închisă şi protestantism care supradimensionează rolul bisericilor locale fără a fi într-o relaţie strânsă de comuniune bazată pe adevăr şi iubire, cu celelalte Biserici sau cu Biserica universală.[106] După ce expune în continuare teoria lui Afanassieff, şi îi arată carenţele, Părintele Stăniloae o califică drept o: „pledoarie dogmatică" şi „istorică" pentru intrarea Bisericii Ortodoxe în comuniune cu Biserica Romei, cu ocolirea discuţiei punctelor dogmatice deosebitoare, cu minimalizarea acestor diferenţe, pentru ca, creând în conştiinţa ortodocşilor intraţi în comuniune cu Roma, această atitudine relativistă faţă de diferenţele dogmatice între Biserica Ortodoxă şi cea Catolică, să se ajungă treptat ca ortodocşii să accepte ulterior şi învăţăturile dogmatice ale Romei, „dându-i prin iubire mai mult decât prin drept".[107] Cât de gravă a considerat Părintele Stăniloae această teorie, putem deduce şi din faptul că o menţionează din nou, după mulţi ani, într-o carte despre Sfânta Liturghie,[108] subliniind faptul că Liturghia nu începe cu Euharistia, ci abia după ce preotul spune: „Să ne iubim unii pe alţii...", şi se rosteşte Crezul, deci se realizează comuniunea de iubire şi de credinţă, se ajunge la prefacerea cinstitelor daruri şi apoi la împărtăşirea din acelaşi Potir. În studiul citat este criticată şi poziţia lui A. Schmemann, care „pornind de la baza ecclesiologiei euharistice, contrară ecclesiologiei juridic-universaliste şi centraliste a Romei, a ajuns până la urmă să recunoască în fond primatul papal în sensul lui aproape deplin".[109]

Părintele Stăniloae a urmărit şi a scris în mod amănunţit despre vizitele reciproce întreprinse de papa Paul al VI-lea şi de patriarhul Atenagora (iulie, respectiv octombrie 1967). Se pare că papa a făcut primul vizita din cauza opoziţiei ortodocşilor conservatori. Îngrijorarea începuse deja cu puţin înainte de vizita papei, când patriarhul ecumenic declara: „Noi suntem în unitate cu Biserica Romei şi în numele lui Hristos noi căutăm să stabilim intercomuniunea...".[110] Nu a fost

---

105 Pr. Prof. D. Stăniloae, op. cit., p. 167—168.
106 Ierom. drd. M. Filimon, op. cit., p. 42.
107 Ibid., p. 174.
108 **Spiritualitate şi comuniune în Liturghia ortodoxă**, Ed. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1986, p. 398.
109 **Biserica universală...**, op. cit., p. 179.
110 În Irenikon, nr. 3, 1966, p. 392, la Pr. Prof. D. Stăniloae, **Coordonatele...**, op. cit., p. 495.

o expresie protocolară, știindu-se că afirmase adesea că după ce se va crea o atmosferă de mare iubire — prin intercomuniune, n.n., teologia va rezolva cu mai multă ușurință problema diferențelor dogmatice, în sensul acesta cristalizându-se o adevărată „doctrină Atenagora".[111] Pregătindu-și vizita la Roma patriarhul Atenagora anunța că intenționează, ca în acord cu toate Bisericile Ortodoxe, să convoace un mare sinod, pentru a putea duce la Roma un acord al întregii Ortodoxii în problema dialogului cu Biserica Romano-Catolică. Totodată a hotărât să-i viziteze pe Întâistătătorii Bisericilor Ortodoxe autocefale în toamna anului 1967. Întâlnirile de la Belgrad, București și Sofia, ca și declarațiile anterioare ale patriarhului Moscovei și mitropolitului Leningradului, l-au determinat pe patriarh să înțeleagă că din moment ce Roma nu a renunțat la vechile sale pretenții, „premisele unui dialog, „pe picior de egalitate", așa cum îl înțelege Biserica Ortodoxă și cum s-a hotărât și la cea de a treia Conferință Panortodoxă de la Rodos nu sunt încă create și, ca atare, începerea unui astfel de dialog teologic nu este încă cu putință",[112] și prin urmare cu atât mai puțin intercomuniunea. Chiar dacă la Roma se făcuseră pregătiri pentru o „misă de comuniune", „fermitatea întâlnită de Patriarhul Atenagora la Belgrad, București — *Părintele Stăniloae a avut în acest sens un rol foarte important n.n.*, Sofia, a determinat scoaterea în ultima clipă, din această misă a părții referitoare la consacrare și împărtășire".[113] Patriarhul și-a exprimat dorința de a se realiza comuniunea euharistică, dar a precizat patru puncte neglijate anterior: a) dialogul iubirii trebuie continuat, b) acesta va trebui urmat de un dialog teologic, c) nu se știe cât de lung va fi drumul până la unitate, d) comuniunea se va realiza abia odată cu unitatea în credință.[114]

Tema a fost reluată într-un articol în care tonul este la fel de categoric: „Vaticanul a inventat o altă tactică: el nu mai dorește un dialog teologic cu ortodocșii, ci propune realizarea unei comuniuni euharistice și prin aceasta o comuniune în toate Tainele cu ortodocșii, cele două Biserici rămânând mai departe Biserici diferite și distincte din punct de vedere dogmatic",[115] scopul final fiind, de fapt, acceptarea primatului papal.

În concluzie vom spune că în tensiunea actuală, creată de divergențe doctrinare ireconciliabile, împărtășirea din același Potir — care înseamnă cuminecarea sacramentală cu Cuvântul mărturisit — nu poate deveni un mijloc pentru refacerea unității, dar rămâne o mare speranță, ca semn al existenței unității de credință și al vieții de comuniune desăvârșite.

---

111 Pr. Prof. D. Stăniloae, op. cit., p. 498.

112 Fragment din expunerea patriarhului Justinian, în ședința Sf. Sinod, 19 octombrie 1967, la Pr. Prof. D. Stăniloae, op. cit., 489—499.

113 Pr. Prof. D. Stăniloae, op. cit., p. 500.

114 Ibid.

115 Idem, **Tendința Vaticanului după comuniunea euharistică cu ortodocșii**, Ortodoxia, nr. 3, 1972, p. 493.

IV. *RUGĂCIUNI* — pentru unitate: perspectiva profetică

„Înainte de toate vă îndemn să faceţi cereri, rugăciuni, *mijlociri, mulţumiri pentru toţi oamenii" (I Tim. 2, 1; cf. F. Ap. I, 14)*

Rugăciunea are „un mare rol unificator".[116] În studiul intitulat: *Rugăciunile pentru alţii şi sobornicitatea Bisericii,*[117] cu un conţinut deosebit de frumos, Părintele Stăniloae afirmă că *sobornicitatea* este: „opusul singurătăţii"[118] şi de aici deduce marea temă a răspunderii prin care „o persoană experiază legătura în care se află cu cealaltă, legătură care nu depinde nici de voinţa sa, nici de voinţa celeilalte, ci de structura dialogică imprimată în fiecare persoană".[119] Responsabilitatea creştinului faţă de semeni, răspunsul la cererea lor este obligatorie, de fapt, datorită răspunsului la revendicarea lui Dumnezeu: „Cine dintre noi refuză să răspundă lui Dumnezeu cât timp trăieşte pe pământ, va răspunde în faţa judecăţii lui Dumnezeu din viaţa viitoare... pentru semenii săi, pentru care, nevoind să răspundă în viaţa aceasta, a voit să scape şi de responsabilitatea faţă de Dumnezeu".[120] Aproapele nostru este orice om, cu atât mai mult unul care se numeşte creştin. Scandalul provocat de creştini nu se datorează „unităţii în diversitate", poate nici chiar dezbinărilor în sine, ci urii manifestate atât de des (cf. I In. 4, 20, 21). Legătura dialogică între persoane sau răspunderea unora faţă de celelalte înaintea lui Dumnezeu trebuie să se manifeste prin rugăciune şi fapte bune.[121] Şi pentru a rămâne deschişi şi disponibili pentru dialogul cu „ceilalţi", asemenea Părintelui Stăniloae, am putea spune că în rugăciune şi în fapte bune se pot întâlni toţi credincioşii creştini. Ei se pot ruga împreună[122] în special pentru unitate — se organizează adesea astfel de întâlniri, şi pot face împreună fapte bune-există diverse asociaţii de caritate în care sunt angajaţi şi ortodocşi şi creştini aparţinând diverselor confesiuni sau denominaţiuni. Se pot uni deci în efortul de-a alina suferinţele de tot felul. S-ar realiza astfel o oarecare comuniune, un cadru propice pentru cunoaştere şi respect reciproc, o experienţă ecclesială profetică în mişcare spre unitate deschisă tuturor. Bineînţeles că această colaborare practică interconfesională nu trebuie să fie confundată cu ecumenismul propriu-zis, adică cu dialogul teologic în vederea restaurării unităţii văzute între Biserici, pe linie istorică, dogmatică şi sacramentală. Mărturia creştină comună publică creează ambianţa necesară dialogului teologic. Bise-

---

116 Pr. Prof. D. Stăniloae, **Dogmatica II**, p. 208.
117 op. cit.
118 Ibid., p. 29.
119 Ibid.
120 Idem. **Responsabilitatea creştină**, Ortodoxia, nr. 2, 1970, p. 186.
121 Idem. **Rugăciunile pentru alţii...**, op. cit., p. 30.
122 Ilustrativă în acest sens este comunitatea monastică de la Bose (Italia), o obşte formată din călugări şi călugărite care nu aparţin aceleiaşi Biserici, dar care împreună îl caută pe Dumnezeu în rugăciune, in sărăcie, în feciorie şi în ascultare — Enzo Bianchi, **Cuvânt şi rugăciune, introducere în lectura duhovnicească a Scripturii**, cu o prefaţă de Mitropolitul Serafim, Ed. Deisis, Sibiu, 1996.

ricile Ortodoxe au reacționat contra unei versiuni exclusiviste, socio-politice, a ecumenismului.

Biserica Ortodoxă nu este o *confesiune*, deoarece nu se fundamentează pe vreo mărturisire de credință ulterioară epocii apostolice, ci este *Biserica Una Sancta.*[123] Prin urmare nici teologia ortodoxă nu poate fi o *teologie confesională, ci o teologie ecumenică*, adică are ce să transmită oricărei confesiuni deoarece a păstrat întregul tezaur al credinței apostolice, deoarece este Biserica deplină. Această deplinătate va fi simțită și de „ceilalți", și vor fi atrași de ea — se cunosc cazurile atâtor teologi sau credincioși obișnuiți care au reușit ca prin studiu și aleasă viață duhovnicească să primească darul lui Dumnezeu și să îmbrățișeze credința ortodoxă —, și în măsura în care creștinii ortodocși își vor cunoaște, înțelege, trăi — experia și mărturisi această revărsare ecumenică a credinței lor, urmând modelul sfinților, și nu doar declarativ, formal, adeseori fariseic.

Sobornicitatea deschisă are o perspectivă profetică, deoarece insistă asupra însemnătății unității creștinilor pentru reconcilierea lumii, fapt realizabil în măsura trecerii lui Hristos pascal în viața umană sub „forma Bisericii"[124] depline, întru El nemaifiind *nici iudeu, nici elin, nici rob, nici liber, nici parte bărbătească, nici parte femeiască, ci toți devenind una* (Gal. 3, 28).

Pr. Asist. NICOLAE MOȘOIU

---

123 v.: Pr. Prof. Dr. Ion Bria, **Biserica-Una Sancta. De la convergențele teologice ecumenice spre „comunitate conciliară"**, în: Revista teologică., nr. 3, 1997.

124 Pr. Prof. D. Stăniloae, **Dogmatica I**, p. 61, **Dogmatica II**, p. 206.

CARTE VECHE ROMÂNEASCĂ, DIN SECOLELE XVIII—XIX, ÎN ZONA SĂTMARULUI

De-a lungul secolelor, Nord-Vestul țării noastre a fost una dintre cele mai vitregite părți ale pământului românesc. De multe ori, scena atât a luptelor politice cât și a celor religioase, această parte a țării a fost prilej de dispută între puterile vremurilor trecute (unguri, turci, habsburgi). În ciuda ocupației străine, populația majoritară românească de aici a reușit să supraviețuiască și să-și păstreze atât limba cât și obiceiurile strămoșești.

În perioada dintre secolele XVII—XIX, ideea de deznaționalizare a românilor parcă a fost mai vie ca oricând. Puterea politică habsburgă, prin intermediul ungurilor, a desfășurat o intensă activitate de maghiarizare a românilor din aceste părți. Prin forță, prin interdicții de tot felul, ascunzându-se în spatele unor decrete cu caracter ambiguu, administrația ungurească din Ardeal a încercat, în primul rând, să-i rupă, să-i izoleze, pe românii de aici de frații lor din celelalte Țări române. Confiscându-li-se și puținele bunuri ce le aveau, românii au devenit slugi pe pământurile lor. Singura alternativă pentru redobândirea bunurilor și pentru a urca pe scara socială a societății vremii, era lepădarea de limbă și de neam. Cu toate acestea, puțini au fost aceia care au cedat presiunilor.

Dezbinarea religioasă a românilor din Ardeal a fost și este un moment de tristă amintire. Biserica unită care a luat ființă după 1701 a fost multă vreme un instrument în mâna administrației maghiare. Cu toate acestea, chiar dacă Unirea a început să fie consolidată cu forța, atât românii uniți cât și cei rămași ortodocși s-au folosit multă vreme de aceleași cărți de cult, provenite de la tiparnițele din Târgoviște, București, Râmnic, Iași etc., cărți ce aveau un conținut eminamente ortodox. În ultima parte a secolului al XVIII-lea a luat ființă tipografia din Blaj care nu a făcut altceva decât să reediteze, în mare parte, cărțile de cult și învățătură, tipărite la tiparnițele amintite mai sus. Ba mai mult, multă vreme, la această tipografie au lucrat meșteri tipografi de la Râmnic.[1]

După înființarea tipografiei din Blaj,[2] prin decret, s-a interzis aducerea cărților românești tipărite peste munți, încercându-se prin aceasta să se rupă complet legătura firavă, ce cartea o realiza, între românii din Ardeal și cei din Țările Române. În acest context circulația

1 Teodorescu B., **„Circulația vechii cărți bisericești — Contribuții la un catalog cumulativ"** în B.O.R., an LXXIX, nr. 1—2/1961, p. 177;

2 Păcurariu, Pr. Prof. Dr. Mircea, — **„Istoria Bisericii Ortodoxe Române"** — Manual pentru Institutele Teologice, vol. II, București, 1981, p. 541.

cărţii româneşti tipărite în afara hotarelor Ardealului a fost mult îngreunată.

În cele ce urmează am să încerc să fac o prezentare a prezenţei cărţii româneşti în zona Sătmarului, precum şi circulaţia ei în secolele XVIII—XIX, şi în acelaşi timp să fac o prezentare a colecţiei de carte bisericească existentă în Muzeul de carte veche românească, muzeu ce fiinţează pe lângă Parohia Ortodoxă Română Satu Mare II.

Această colecţie de carte a luat fiinţă în anul 1980 datorită strădaniilor Pr. Viorel Lostun. După ce s-au primit aprobările de rigoare, s-a amenajat un spaţiu adecvat în subsolul bisericii cu hramul Sfinţii Arhangheli Mihail şi Gavriil din Satu Mare. Până la acea vreme aceste cărţi au figurat ori în inventarele parohiilor din judeţ, ori au fost în posesia unor persoane particulare. Pe lângă acest muzeu, tot în Satu Mare, la Muzeul Judeţean, mai există o altă colecţie de carte veche românească datând din secolele XVII—XIX.

În Muzeul bisericesc amintit mai sus, se păstrează un număr de 545 de cărţi de cult şi învăţătură. Mai există de asemenea şi un număr de 59 de diferite registre parohiale (Matricola Botezaţilor, Matricola Cununaţilor, Matricola Morţilor, diferite registre de venituri şi cheltuieli etc.). O parte dintre cărţi sunt tipărite în limba slavonă. Marea majoritate a cărţilor existente aici însă, sunt tipărite în limba română atât cu caractere chirilice cât şi latine.

LOCUL DE TIPĂRIRE ŞI LOCUL DE PROVENIENŢĂ A CĂRŢILOR DIN MUZEUL BISERICESC

Cărţile existente în acest Muzeu provin de la un număr de aproximativ 17 tipografii dintre care: şase se aflau atunci în Ţările Române, trei în Transilvania, iar celelalte în afara hotarelor Ţării noastre. O parte dintre aceste tipografii şi-au început activitatea încă din sec. al XVI-lea, iar celelalte în cursul secolelor următoare.

De la tipografiile din Ţările Române

În Ţările Române, conduse de domnitori ortodocşi, Biserica a cunoscut o înflorire deosebită. Ierarhii vremii s-au străduit în secolele XVII—XVIII, să pună la îndemâna preoţilor cărţile de slujbă, în limba română, ca să înţeleagă şi poporul ce se citeşte la slujbe. Ei au fost aceia care s-au ocupat de traducerea tuturor cărţilor de cult, din limba greacă şi slavonă, în limba română, iar cu ajutorul tipografiilor aceste traduceri s-au putut multiplica cunoscând o largă arie de răspândire.

În zona Sătmarului se păstrează tipărituri de la două tiparniţe din Moldova şi de la patru din Ţara Românească.

Din Moldova de la tipografiile din Iaşi şi Mânăstirea Neamţ.

La Iaşi tipografia s-a înfiinţat în anul 1640 pe vremea domnitorului Vasile Lupu, pe timpul păstoririi mitropolitului Varlaam.[3] Tipografia Mitropoliei a funcţionat până în 1859, pe vremea domnitorului Alexandru Ioan Cuza.

Dintre tipăriturile bisericeşti care au ieşit de sub teascurile tiparniţei ieşene, care au circulat în zona Sătmarului, astăzi în Muzeul bisericesc, se mai păstrează următoarele:

— **Cazania** — 1643,[4] un exemplar, ce provine din Parohia Satu Mare II;
— **Psaltire** — 1743,[5] un exemplar, din Parohia Piscari;
— **Triod** — 1747, două exemplare, din Decebal şi Traian;
— **Molitfelnic** — 1749, două exemplare, din Boineşti şi Borleşti;
— **Penticostarul** — 1753,[6] un exemplar, din Racsa;
— **Liturghierul** — 1759,[7] un exemplar, din Potau;
— **Evanghelia** — 1762,[8] un exemplar, din Prilog;
— **„Îndeletnicire iubitoare de Dumnezeu"** — 1819,[9] un exemplar adus din parohia Ianculeşti;
— **Aghiasmatar** — 1845,[10] un exemplar, din parohia Satu Mare II.

La mânăstirea Neamţ tipografia a luat fiinţă în anul 1807, pe vremea mitropolitului Veniamin Costachi.[11] De la tiparniţa acestei mânăstiri a ajuns la noi un volum din **„Vieţile Sfinţilor"** tipărit în 1809, adus din Parohia Boineşti.

Tipografii din Ţara Românească

Bucureşti. De-a lungul secolelor în această localitate au existat mai multe tipografii. Prima, se pare că a fost, cea de la mânăstirea Plumbuita,

---

3 Porcescu S., — **„Tiparniţa de la Biserica Sfinţii Trei Ierarhi — Iaşi. Cea dintâi carte imprimată în Moldova (1643)"** — în M.M.S., an XLVII, nr. 3—4 din 1971, p. 204 u;

4 Bulacu N., — **„Cartea Românească de Învăţătură a Marelui Varlaam, Mitropolitul Moldovei"** în G.B., an XVI, nr. 12/1957, p. 908—920;
Chitiu V., — **„Însemnătatea Cazaniei lui Varlaam"** — în G.B., an XIX, nr. 9—10 din 1960, p. 771—786; Păcurariu M., — **„Legăturile Bisericii Ortodoxe din Transilvania cu Ţara Românească şi Moldova în Secolele XVI—XVII"** — teză de doctorat — în M.A., an XIII, nr. 1—3/1968 p. 94 u; Mihail P., — **„Circulaţia Cazaniei Mitropolitului Varlaam în Biserica Românească"** — în M.M.S., an XXXIII, nr. 10—12/1957, p. 820—828; Dudas Fl., — **„Cazania lui Varlaam în Vestul Transilvaniei"** — Timişoara, 1979.

5 Tiparniţa pe timpul mitropolitului Nichifor (1740—1750); Bulat T.G., — **„Tiparniţele Moldoveneşti de carte bisericească, de la Mitropolitul Varlaam la Veniamin Costachi — 1641—1903"**, în M.M.S., an XLVII, nr. 5—6/1971, p. 355 u;

6 Tiparniţa pe timpul mitropolitului Iacob Putneanul — 1750—1760; Grigoraş N., — **„Mitropolitul Iacob I Putneanul"** — în M.M.S., an XXXIV, nr. 9—10/1958, p. 791 u.

7 Ibidem.

8 Tiparniţa pe vremea mitropolitului Gavriil Calimachi — 1760—1786.

9 Tiparniţa pe timpul păstoririi mitropolitului Veniamin Costachi (1803—1808, 1812—1821, 1823—1842);

10 Tipărit pe vremea mitropolitului Meletie Lefter — 1842—1848;

11 Ivan I., — **„Mitropolitul Veniamin Costachi la Mânăstirea Neamţ"** — în M.M.S., an XLIII, nr. 1—2/1967, p. 80—89. Păcurariu M. — I.B.O.R., vol. III, Bucureşti, 1981, p. 16 u.

înfiinţată între 1572—1582.[12] În 1701 se ştie că la Bucureşti a fost mutată tipografia de la Snagov apoi, în 1715, mitropolitul Antim Ivireanul o muta şi pe cea de la Târgovişte.[13]

De la tipografiile din Bucureşti,[14] în Muzeul bisericesc se păstrează un număr de 65 de cărţi:

— **Molitfelnic** — Euhologhiu — 1722, două exemplare, din Cehal şi Piscari;
— **Evanghelia** — 1723, cinci exemplare, din: Chilia, Corund, Homorodul de Mijloc, Odoreu şi Someşeni;
— **Ohtoih** — 1731,[15] două exemplare, din Medieşul Aurit şi Santau;
— **Liturghier** — 1741,[16] două exemplare, din Comlauşa şi Solduba;
— **Molitfelnic** — 1741, un exemplar, din Traian;
— **Evanghelia** — 1742, un exemplar, din Horea-Ciumeşti;
— **Penticostar** — 1743, şase exemplare, dn: Călineşti, Doba, Gherta Mare, Piscari, Portiţa (Irina) şi Ţarna Mare;
— **Liturghier** — 1746, trei exemplare, din: Cehal, Chilia şi Domâneşti;
— **Ohtoih** — 1746, şase exemplare, din: Andrid, Babaseşti, Mădăraş, Prilog, Turţ şi Viile Satu Mare;
— **Triod** — 1746—1747, zece exemplare, din: Amaţi, Andrid, Crucişor, Micula, Negreşti, Prilog, Racsa, Roşiori, Ruseni şi Tur;
— **„Mărgăritare Alese“** (ale Sf. Ioan Gură de Aur) — 1746, un exemplar, din Satu Mic;
— **Apostolul** — 1748, patru exemplare, din: Someşeni, Suduraru, Tarna Mare şi Viile Satu Mare;
— **Psaltire** — 1748, un exemplar, din Chilia;
— **Evanghelia** — 1750, un exemplar, din Borleşti[17];
— **Evanghelia** — 1760, şase exemplare, din: Negreşti, Portiţa, Silvaşi, Stâna, Sudurău şi Unimat;
— **Antologhion** — 1766, patru exemplare, din: Crucişor, Corund, Prilog şi Racşa;
— **Cazania** — 1768,[18] două exemplare, din Blaja şi Corund;
— **Triod** — 1768, un exemplar, din Odoreu;

---

12 Teodorescu B., — **„Prima Tipografie a Ţării Româneşti (Macarie 1508—1512)**, în B.O.R., an LXXVI, nr. 10—11/1958, p. 983 u. Păcurariu M. I.B.O.R., vol. I, **op. cit.**, p. 518.

13 Şerbănescu N., — **„Antim Ivireanul Tipograf“** — în B.O.R., an LXXIV, nr. 8—9, din 1956, p. 690—766.

14 Pentru tipăriturile din Bucureşti a se vedea: Bulat, T.G., — **„Tipografia Mitropoliei Bucureştilor în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea“** — în B.O.R., an LXXXVII, nr. 7—8/1969, p. 711 u.; Florea L., — **„Activitatea culturală a Mitropolitului Grigorie al II-lea“** în S.T.. an XV, nr. 3—4/1963, p. 220 u.; Simedrea Tit — **„Tiparul Bucureştean de carte Bisericească în anii 1740—1750“** — în B.O.R., an LXXXIII, nr. 9—10/1965, p. 845 u.; Turcu Nic. C., — **„Activitatea Mitropolitului Neofit I al Ungrovlahiei“** — în B.O.R., an LXXXIII, nr. 7—8/1965, p. 715 u.

15 Tipărite pe vremea mitropolitului Daniil — 1719—1731;

16 Tipăritură executată la şcoala Văcăreşti;

17 Executate pe timpul mitropolitului Neofit Cretanul — 1783—1753;

18 O reeditare a Chiriacodromionului din 1732;

— **Apostol** — 1774, două exemplare, din Chilia şi Silvaşi;
— **Ohtoih** — 1774, un exemplar, din Ţarna Mare;
— **Penticostar** — 1782, un exemplar, din Silvaşi[19];
— **Psaltire** — 1820, un exemplar, din Amaţi[20];
— **Psaltire** — 1877, un exemplar, din Trip[21].

Râmnic. Tipografia a luat fiinţă pe timpul lui Antim Ivireanul, în anul 1706, când s-au adus aici teascurile tipografiei din Snagov.[22] Această tipografie a funcţionat, cu întreruperi, până în 1825 pe timpul episcopului Neofit (1824—1840).[23] În jurul anului 1860, episcopul Calinic (1850—1867), a pus în Râmnic, bazele unei tipografii proprii care, în 1867, a fost donată Statului.[24]

Cartea râmniceană, asemenea celei bucureştene, a cunoscut o largă răspândire în întreaga Transilvanie. În secolul al XVIII-lea tipografia din Râmnic a încercat să satisfacă nevoia de carte nu numai pentru românii de peste munţi ci şi pentru cei din Ardeal, chiar şi după apariţia tipografiei din Blaj. În zona Sătmarului cartea de cult şi învăţătură a fost destul de solicitată. Până la noi, de la această tipografie, au ajuns un număr de 56 de cărţi.

— **Antologhion** — 1705,[25] patru exemplare din: Domneşti, Satu Mare, Sătmărel, şi Turţ;
— **Triod** — 1731,[26] cinci exemplare, din: Bixad, Călineşti, Silvaşi, şi două exemplare din Satu Mare;
— **Antologhion** — 1737,[27] şase exemplare din: Călineşti, Cehal, Medieşul Aurit, Racşa, Silvaşi şi Someşeni;
— **Ohtoihul** — 1742, trei exemplare, din: Crucişor, Tătărăşti şi Trişolţ;
— **Penticostarul** — 1743, două exemplare, din Apa şi Supurul de Sus;
— **Antologhion** — 1745, cinci exemplare din: Andrid, Giurtelicu Hododului, Mariuşi, Portiţa şi Ţarna Mare;
— **Minei** — (coligat cu Antologhion) — 1745, un exemplar, din Andrid;
— **Evanghelia** — 1746, două exemplare, din Andrid şi Satu Mare;
— **Apostol** — 1747, două exemplare, din Prilog şi Giurtelicu Hododului;

---

19 Tipărituri executate sub îndrumarea mitropolitului Grigorie II — 1760-1787;
20 Tipăritură executată pe vremea mitropolitului Dionisie Lupu — 1819-1821;
21 Tipărită pe timpul mitropolitului Calinic Miclescu — 1875-1886;
22 Teodorescu B., — **„Circulaţia vechii cărţi bisericeşti..."** **art. cit:**, p: 169; 194; Păcurariu M., — I.B.O.R., vol. II, p. 147 u.
23 Păcurariu M., I.B.O.R.. vol. III, p. 53; Şerbănescu N., **Episcopii Râmnicului**, în M.O. an XVI, nr. 34/1964, p. 180 u.
24 Bulat T.G., — **„Tipografia şi tipăriturile Sf. Ierarh Calinic de la Cernica"** — în B.O.R., an LXXXVI, nr. 35/1968, p. 398 u.
25 Tipărit de Antim Ivireanul;
26 Tipărit pe vremea episcopului Inochentie — 1727—1735;
27 Tipărite pe vremea episcopului Climent — 1737—1748; Păcurariu M., **„Episcopul Climent al Râmnicului"** — în M.O., an XVII, nr. 1—2/1965, p. 22 u; Sacerdoţeanu A., — **„Tipografia Episcopiei Râmnicului (1705—1825)"** în M.O., an XII, nr. 5—6/1960, p. 291—249.

— **Chiriacodromion** — 1748,[29] un exemplar, din Piscari;

— **Ohtoih** — 1750, şase exemplare, din: Apa, Bixad, Doba, Someşeni, Tătărăşti şi Supurul de Sus:

— **Psaltirea** — 1751, un exemplar, din Silvaşi;

— **Antologhion** — 1752, două exemplare din: Sudurău şi Terebeşti;

— **Catavasier** — 1753, un exemplar, din Comlăuşa;

— **Molitfelnic** — 1758, două exemplare, din Chilia şi Silvaşi;

— **Ohtoihul** — 1763, un exemplar, din Cărăşeu;

— **Antologhion** — 1766,[29] patru exemplare, din: Giurtelicu Hododului, Medieşul Aurit, Petea şi Ţarna Mare;

— **Ceaslov** — 1767, două exemplare, din Bicău şi Gherta Mare;

— **Penticostar** — 1767, trei exemplare, din: Odoreu, Petea şi Turţ;

— **Ohtoihul** — 1776,[30] un exemplar, din Supurul de Sus;

— **Psaltirea** — 1779, un exemplar, din Odoreu;

Târgovişte. Tipografia de la Mânăstirea Dealu, de lângă Târgovişte, (oraş care în secolele XVI—XVII a fost atât capitala ţării cât şi reşedinţa mitropolitană), şi-a început activitatea în jurul anului 1507. Aici au apărut primele cărţi tipărite la noi în ţară: un Liturghier tipărit de ieromonahul Macarie în 1508 apoi, un Octoih în 1510 şi un Tetraevanghel 1518, după care activitatea de aici a încetat până în jurul anului 1544,[31] când a fost redeschisă de Dimitrie Liubavici.[32] Aici, în această perioadă, şi-a făcut ucenicia diaconul Coresi, care a stat la Târgovişte până prin 1559,[33] după care, timp de 85 de ani, tipografia şi-a încetat activitatea.[34]

Pe timpul lui Matei Basarab, mitropolitul Teofil (1636—1648) a mutat tipografia de la Govora la Mânăstirea Dealu în jurul anului 1644,[35] unde a funcţionat până prin 1652 când, se pare că a fost distrusă.[36] Abia peste cincizeci de ani, întâlnim din nou aici o tipografie, pe timpul mitropolitului Antim Ivireanul care, în 1708 (imediat după alegerea sa ca mitropolit al Ungrovlahiei) a mutat tipografia de la Râmnic la Târgo-

---

28 Tipărituri executate pe vremea episcopului Grigorie Socoteanu — 1748—1764; Sacerdoteanu A., — **„Tipografia Episcopiei Râmnicului"**, **art. cit.**, p. 299 u.; Laudat I.D., — **„Contribuţia Tipografiei din Râmnicu Vâlcea la Promovarea Cărţii în Veacul al XVIII-lea"**, în MO., an XXVIII, nr. 5—6/1976, p. 360 u.; Coravu D., — **„Meşteri Tipografi de Râmnic din a doua jumătate a secolului al XVIII-lea şi Primul Pătrar al sec. al XIX-lea"**, în M.O., an XIX, nr. 3—4/1967, p. 247 u:

29 Tipărituri executate pe vremea episcopului Partenie — 1764—1771;

30 Manolache M., — **„Viaţa şi activitatea episcopului Chesarie al Râmnicului (1773—1780)"**, în B.O.R., an LXXXIV, nr. 1—2/1968, p. 129 u:

31 Teodorescu B., — **„Prima tipografie a ţării Româneşti (Macarie, 1508—1512)"**, in B.O.R., an LXXVI, nr. 10—11/1958, p. 983 u:

32 Păcurariu M., — **„Istoria Bisericii Ortodoxe Române..."**, **op. cit.**, vol. I, p. 515 u.

33 Molin V., — **„Coresi editor şi tipograf"**, în B.O.R., an LXXVII, nr. 3—4/1959, p. 307 u.

34 Păcurariu M., — I.B.O.R., **op. cit.**, vol. I, p. 525.

35 Păcurariu M., — I.B.O.R., **op. cit.**, vol. II, p. 50; Creteanu R., — **„Mitropolitul Ştefan I al Ungrovlahiei"**, în M.O., an XXIX, nr. 1—3/1977, p. 119 u.

36 Păcurariu M., — I.B.O.R, **op. cit:**, vol. II, p. 54.

vişte şi apoi de aici la Bucureşti.[37] Din 1715 se pare că această tipografie şi-a încetat activitatea.

Dintre cărţile tipărite aici, în Muzeul bisericesc sătmărean, se aflau trei Liturghiere, un Molitfelnic şi un Catavasier.

— **Euhologhion** — (Molitfelnic) — 1713, de la Parohia Gherta Mică;
— **Liturghii** — (Dumnezeieştile şi Sfintele Liturghii) 1713, din: Someşeni, Satu Mare şi Viile Satu Mare;
— **Catavasier** — 1715, un exemplar, din Chilia;

Buzău. Tipografia din această localitate a luat fiinţă la 1691 pe timpul episcopului Mitrofan (1691—1708), dar la scurt timp, în 1704, şi-a încetat activitatea.[38] Tipografia de aici şi-a reluat activitatea pe vremea episcopului Metodie (1741—1748), dar numai pentru o perioadă de patru ani (1743—1747).[39] În 1767, iar şi-a reluat activitatea, pe vremea episcopului Cozma Popescu (1763—1787) şi a continuat apoi sub Dositei Filiti (1787—1793) şi sub Costandie Filiti (1793—1819),[40] este adevărat cu mai mică intensitate. În 1831, episcopul Chesarie (1825—1846), a cumpărat o nouă tipografie de la Buda, revigorând activitatea tipografică.[41] Ultima „zvâcnire" a tipografiei din Buzău o înregistrăm pe timpul episcopului Dionisie Romano (1859—1873), când, aici s-au tipărit pentru prima dată două cărţi în limba română cu caractere latine.[42] Din 1873 tipografia şi-a încetat definitiv activitatea.

Dintre tipăriturile provenite de la Buzău, în muzeul bisericesc, avem următoarele:

— **Apostolul** — 1743 — cinci exemplare, din: Apa, Borleşti, Medieşul Aurit, Piscari şi Satu Mare;
— **Ceaslovul** — 1743, un exemplar, din Necopoi;

De la tipografii din Transilvania

Lungă şi tristă este istoria românilor din Ardeal. Aproape 1 000 de ani populaţia de aici a fost supusă unor presiuni de nedescris, de către ocupaţia străină — mai ales cea ungurească. Fenomenul de deznaţionalizare a cunoscut, de-a lungul timpului, diferite intensităţi. Cu toate acestea românii (majoritari), au reuşit, în mare parte, să-şi păstreze limba şi tradiţiile. De mare ajutor în acest sens a fost Biserica, prin slujitorii ei.

La fel ca în Ţările Române, şi în Ardeal, limba de cult, până pe la mijlocul secolului XVII, a fost cea slavonă. Simţindu-se nevoia traducerii

---

37 Păcurariu M., — **I.B.O.R., vol. II, op. cit.**, p. 145—150;

38 Idem, p. 172; Turcu N., — **„Viaţa şi activitatea cultural-tipografică a episcopului Mitrofan al Buzăului"**, în B.O.R., an LXXXIII, nr. 3—4/1965, p. 280 u.

39 Păcurariu M., — I.B.O.R., vol. II, **op. cit.**, p. 345; Bratu D., — **„Tipografii de la Buzău"** în G.B., an XVII, nr. 8/1958, p. 727 u; Cocora G., — **„Tipografia şi tipăriturile de la Buzău"**, în B.O R., an LXXVIII, nr. 3—4/1960, p. 286 u.

40 Bulat T.G., — **„Titularii episcopiei Buzăului"**, în B.O R., an XXXVI, nr. 3—4/1975, p. 358 u; Cocora G., — **„Episcopul Constandie Filitti"**, în G.B., an XIX, nr. 9—10/1969, p. 824 u.

41 Cocora G., — Tipografia şi tipăriturile de la Buzău, **art. cit.**, p. 300 u.

42 Păcurariu M., — **I.B.O.R., vol. III, op. cit.**, p: 157:

cărților în limba română (aceasta și datorită libertinajului propovăduit de luterani și calvini care cereau săvârșirea slujbelor în limba poporului), au apărut și primele cărți românești. Un rol deosebit în promovarea și consolidarea limbii române în cult l-au avut cărțile de slujbe tipărite în tipografiile din Moldova și Țara Românească.

Deși Ardealul s-a aflat sub ocupație străină, au existat aici și tipografii unde s-au tipărit și cărți pentru români. Dintre ele amintim tipografiile din: Bălgrad (Alba Iulia), Sibiu și Blaj.

Bălgrad. Despre existența unei tipografii aici, se face pomenire încă de pe vremea mitropolitului Ghenadie II (1617—1640). Aici s-au tipărit Noul Testament (1648) și Psaltirea (1651).[43] Tipografia și-a încetat activitatea după 1701,[44] întrucât Alba Iulia a devenit reședința episcopiei unite.

Episcopul Inochentie Micu (1719—1751), a încercat să redeschidă o tipografie la Alba Iulia, dar nu a reuțit. Înainte de 1747, Petru Pavel Aron muta teascurile tipografiei din Alba Iulia la Blaj.[45] Se poate spune deci că din 1747 activitatea tipografică de aici a încetat.[46]

De la tipografia din Bălgrad ni s-a păstrat un **Chiriacodromion** (Cazanie), tipărit în 1699 pe timpul lui Atanasie Anghel (înainte de a îmbrățișa definitiv uniația). Cartea provine din Parohia Piscari.

Sibiu. Este socotit a fi primul centru tipografic din Transilvania. Tipografia de aici a luat ființă, se pare, în jurul anului 1528.[47] La această tipografie, Filip Moldoveanul a tipărit pentru prima dată, în 1544, un Catehism Românesc, după care tot el, în 1546, un Tetraevanghel slavon, iar între 1551—1553, un Tetraevanghel slavo-român.[48]

Datorită administrației străine, românii nu au avut o tipografie proprie în Sibiu. Totuși, sub episcopul Gherasim Adamovici (1789—1796), în tipografia sasului Petru Barth, s-au tipărit și cărți de cult pentru românii ortodocși.[49] Pe timpul episcopului Vasile Moga (1811—1845), se retipăresc o seamă de cărți pentru ortodocși dar, tot la tipografia săsească a familiei Barth.[50] Pe la sfârșitul secolului al XVIII-lea, pentru românii din Ardeal, s-au mai tipărit cărți la Viena și Buda, iar pentru uniți, s-au tipărit, începând cu 1746, multe cărți la Blaj. Abia după 1850, prin grija episcopului Andrei Șaguna (1848—1873), viitorul arhiepiscop și mitropo-

---

43 Păcurariu M., — I.B.O.R., vol: II, **op. cit.** p. 63—74; același — **„325 de ani de la apariția Noului Testament de la Bălgrad"**, în B.O.R., an XCI, nr. 11—12; Furdui T. și Mârza I., — **„Tipărituri Românești Vechi imprimate la Alba Iulia"**, în M.A., an XX, nr. 9—10/1975, p. 608 u.

44 Păcurariu M., — I.B.O.R., vol. II, **op. cit.**, p. 374.

45 Ibidem, p. 541; Furdui T. și Mârza I. — **art. cit.**, p. 615 u:

46 Furdui T. și Mârza I., **art. cit.**, p. 618:

47 Jaco S., — **„Tipografia de la Sibiu și locul ei în Istoria Tiparului Românesc din secolul al XVI-lea"**, în A.I.I. Cluj, nr. VII/1964, p. 97 u:

48 Păcurariu M., — I.B.O.R., vol. I, op. cit., p. 520 u.

49 Idem, vol. II, p. 510.

50 Idem, vol. III, p. 69.

lit, s-au pus bazele tipografiei „arhidiecezane",[51] care funcţionează fără întrerupere până în ziua de azi.

De la tipografia din Sibiu, în zona Sătmarului, au ajuns următoarele cărţi:

— **Liturghii** — 1798,[52] şase exemplare din: Crucişor, Gherţa Mare, Medieşul Aurit, Odoreu, Tur şi Turţ;
— **Evanghelia** — 1806,[53] un exemplar, din Borleşti;
— **Lexicon de Canoane** — 1847,[54] un exemplar, din Crucişor;
— **Apostolul** — 1851, un exemplar, din Borleşti;
— **Ceaslov** — 1900,[55] un exemplar, din Sătmărel;

Blaj. De la această tipografie ni s-au păstrat un număr de 269 de cărţi. Numărul mare de cărţi ce provine de aici, explică şi larga circulaţie a acestei cărţi în zona Sătmarului, în comparaţie cu cele tipărite în alte părţi.

Precum am amintit, tipografia a luat fiinţă în anul 1746, când Petru Pavel Aron a adus la Blaj vechile teascuri ale tipografiei din Alba Iulia. Cărţile tipărite aici, la început, au fost reeditări ale tipăriturilor din Moldova şi Ţara Românească. Până în 1948 aici s-au tipărit diferite cărţi, atât de cult cât şi de învăţătură, mare parte dintre ele având un pronunţat caracter catolic. Meritul acestei tipografii a fost acela că a tipărit în limba română cărţile de cult, care au fost de mare folos pentru toţi românii. Multe dintre cărţile tipărite aici au fost folosite şi de credincioşii ortodocşi, mai ales că, după 1746, prin decret împărătesc, împărăteasa Maria Tereza a interzis aducerea, în Ardeal, a cărţilor tipărite peste munţi.

Cărţile care au ajuns până la noi şi care se păstrează în Muzeul bisericesc din Satu Mare, sunt următoarele:

— **Molitfelnic** — 1748, cinci exemplare, din: Drăguşeni, Gherţa Mare, Prilog, Turţ şi Viile Satu Mare;
— **Ceaslov** — (Polustav) — 1753, un exemplar, din Petea;
— **Strasnic** — 1753, opt exemplare, din: Andrid, Botiz, Cehal, Domăneşti, Pir, Ruşeni, Suduräu şi Vetiş;
— **Liturghii** — 1756, trei exemplare, din: Boineşti, Cehal şi Pomi;
— **Molitfelnic** — (Euhologhiu) — 1757, patru exemplare, din: Crucişor, Petea, Pomi şi Turţ;
— **Ohtoih** — 1760, trei exemplare, din: Medieşul Aurit, Odoreu şi Traian;
— **Catavasier** — 1762, patru exemplare, din: Domăneşti, Medieşul Aurit (două exemplare) şi Santău;

51 Beju I., — **„Activitatea Tipografiei Arhidiecezane"**, în Telegraful Român, nr. 29—31, 32—34/1950, 1—2, 3—4, 11—12/1951 şi 24—26, 39—40/1952.

52 Tipărită pe vremea când protopopul Ioan Popovici din Hondol a condus Episcopia din Sibiu (între 1796—1805).

53 Tipărită în timpul sedisvacanţei dintre anii 1796—1811, timp în care treburile Episcopiei Ortodoxe au fost conduse de vicarul Nicolae Hutovici.

54 Tipărit, probabil, sub directa îndrumare a lui Andrei Şaguna în timp ce a ocupat funcţia de vicar general al Episcopiei Ortodoxe din Sibiu, între anii 1845—1848;

55 Tipărit pe vremea Mitropolitului Ioan Meţianu — 1898-1916;

— **Psaltirea** — 1764, un exemplar, din Domănești;
— **Evanghelia** — 1765, nouă exemplare, din: Andrid, Babța, Bixad, Blaja, Decebal, Negrești, Rușeni, Traian și Tur;
— **Liturghii** — 1765, un exemplar, din Bixad;
— **Ceaslov** — 1766, un exemplar, din Gherța Mare;
— **Apostol** — 1767, nouă exemplare, din: Andrid, Băbășești, Babța, Boinești, Cărăseu, Decebal, Domănești, Odoreu și Târșolț;
— **Penticostar** — 1768, treisprezece exemplare, din: Boghiș, Botiz, Crucișor, Domănești, Homorodul de Mijloc, Medieșul Aurit, Pir, Potău, Prilog, Roșiori, Rușeni, Traian și Tur;
— **Catavasier** — 1769, un exemplar, din Portița;
— **Ohtoih** — 1770, șase exemplare, din: Corund, Crucișor, Gherța Mare, Homorodul de Sus și Medieșul Aurit (două exemplare);
— **Triod** — 1771, șaptesprezece exemplare, din: Bicău, Boghiș, Corund, Crucișor, Domănești, Dumbrava, Homorodul de Mijloc, Iojib, Măriuș, Medieșul Aurit, Orașul Nou Vii, Petea, Pișcari, Potău, Roșiori, Rușeni și Tarna Mare;
— **Psaltirea** — 1773, un exemplar, din Boghiș;
— **Strașnic** — 1773, șase exemplare, din: Lechința, Petea, Portița, Potău, Tarna Mare și Valea Vinului;
— **Acatistier** — 1774, un exemplar, din Medieșul Aurit;
— **Liturghii** — 1775, patru exemplare, din: Bicău, Corund, Prilog și Satu Mic;
— **Evanghelia** — 1776, șaptesprezece exemplare, din: Batarci, Bicău, Culciu Mare, Doba, Eriu Sâncrai, Gherța Mare, Giorocuta, Lechința, Pișcari, Pomi, Racșa, Satu Mic, Supurul de Sus, Tarna Mare, Târșolț, Traian și Trip;
— **Triod** — 1776, un exemplar, din Cărășeu;
— **Minologhion** — 1778, un exemplar, din Trip;
— **Psaltirea** — 1780, un exemplar, din Bicău;
— **Minologhion** — 1781, douăzeci și una de exemplare, din: Amați (două exemplare), Batarci, Bicău (două exemplare), Boghiș, Borlești, Cărășeu, Chilia, Culciu Mare, Decebal, Doba, Drăgușeni, Gherța Mare, Ianculești, Lechința, Medieșul Aurit, Odoreu, Sătmărel, Valea Vinului și Traian;
— **Ohtoih** — 1792, nouă exemplare, din: Apateu, Batarci, Boinești, Crucișor, Gherța Mică, Pomi, Racșa, Sătmărel și Valea Seacă;
— **Catavasier** — 1793, trei exemplare, din: Comlăușa, Domănești și Măriuș;
— **Ceaslov** — 1793, trei exemplare, din: Gherța Mică, Medieșul Aurit și Prilog;
— **Biblia** — 1795, șase exemplare, din: Cărășeu, Certeze, Horea, Petea, Pomi și Unimăt;
— **Strașnic** — 1800, două exemplare, din Satu Mare și Corund;
— **Triod** — 1800, zece exemplare, din: Apateu, Chilia, Comlăușa, Culciu Mare, Doba, Odoreu, Portița, Tarna Mare, Valea Seacă și Viile Satu Mare;

— **Apostol** — 1802, nouă exemplare, din: Bicău, Cehal, Culciu Mare (două exemplare), Doba, Homorodul de Sus, Micula, Oraşul Nou Vii şi Valea Seacă;
— **Liturghii** — 1807, opt exemplare, din: Apateu, Borleşti, Comlăusa, Corund, Eriu Sincrai, Măriuş, Moişeni şi Silvaşi;
— **Ceaslov** — 1808, două exemplare, din Homorodul de Sus şi Domăneşti;
— **Penticostar** — 1808, şase exemplare, din: Bicău, Blaja, Cărăşeu, Homorodul de Sus, Portiţa şi Viile Satu Mare;
— **Triod** — 1813, patru exemplare, din: Batarci, Cehal, Homorodul de Sus şi Româneşti;
— **Apostol** — 1814, şapte exemplare, din: Batarci, Blaja, Comlăuşa, Corund, Mădăraş, Măriuş şi Moişeni;
— **Evanghelia** — 1815, un exemplar, din Satu Mare;
— **Molitfelnic** — 1815, cinci exemplare, din: Andrid, Băbăşeşti, Crucişor, Eriu Sincrai şi Homorodul de Mijloc;
— **Evanghelia** — 1817, patrusprezece exemplare, din: Apa, Apateu, Batarci, Botiz, Călineşti, Cehal, Comlăuşa, Domăneşti, Homorodul de Mijloc, Iojib, Mădăraş, Moişeni, Româneşti şi Silivaşi;
— **Molitfelnic** — 1817, un exemplar, din Giurtelicu Hododului;
— **Psaltirea** — 1817, douăzeci şi cinci de exemplare, din: Apa, Apateu, Băbăşeşti, Batarci, Bixad, Cehal, Certeze, Ghereuşa, Comlăuşa, Culciu Mare, Drăguşeni, Eriu Sincrai, Homorodul de Sus, Medieşul Aurit, Moişeni, Odoreu, Piscari, Portiţa, Prilog, Racşa, Româneşti, Satu Mic, Silvaşi, Tur şi Valea Seacă;
— **Acatistier** — 1824, un exemplar, din Domăneşti;
— **Catavasier** — 1824, două exemplare, din: Gherţa Mică şi Viile Satu Mare;
— **Ohtoih** — 1825, şase exemplare, din: Blaja, Cehal, Eriu Sincrai, Moişeni, Potău şi Româneşti;

TIPOGRAFII ROMÂNEŞTI DIN AFARA HOTARELOR ŢĂRII

În afară de cărţile româneşti prezentate mai sus, în muzeul sătmărean mai există patru cărţi ce au fost tipărite în limba română, în afara graniţelor; două la Buda şi două la Viena.

Se ştie faptul că pentru întărirea uniaţiei s-a interzis aducerea cărţilor tipărite în Moldova şi Ţara Românească şi s-a înfiinţat tipografia din Blaj. Pe lângă aceasta, în 1770, s-a hotărât înfiinţarea la Viena a „Tipografiei Ilirice“ spre a se tipări cărţi pentru naţiunile înglobate în imperiul habsburgic (deci şi pentru români). Această tipografie a fost mutată mai târziu, în 1795, la Buda[56] şi a primit numele de „Tipografia crăiască“. Cu toate acestea, în această tipografie s-au tipărit foarte puţine cărţi pentru români (şi se înţelege de ce!). Dintre acestea, până la noi au ajuns următoarele:

---

56 **Păcurariu M. — I.B.O.R., vol. II, op. cit., p. 504—510.**

VIENA:

— **Adunarea Cazaniilor** — 1793, două exemplare din: Horea și Terebești;

BUDA:

— **Didahiile lui Petru Maior** — 1809, două exemplare din Medieșul Aurit;

— **Carte de predici la Duminicile și sărbătorile de peste an** — 1810, un exemplar, din Odoreu.

În afară de acestea în Muzeul bisericesc se mai păstrează și câteva cărți tipărite în limba slavonă, ce provin de la diferite tipografii din Ucraina și Rusia.

CIRCULAȚIA CĂRȚII

Este destul de greu de stabilit modul în care cărțile tipărite în Moldova și Țara Românească au ajuns în zona Sătmarului. După o cercetare a însemnărilor de pe cărțile prezentate mai sus, se poate afirma că o parte din ele provin din localități aflate azi în Maramureș, Sălaj sau Bihor.[57] O parte din ele au fost cumpărate pe bani, altele la schimb de produse sau animale. Exemplu: avem inscripția de pe Evanghelia tipărită la București în 1723 provenită din Parohia Someșeni: „această sf-ta (sfântă) evanghelie o am cumpărat drept 15 florinți de la diacul Petre, feciorul lui Popa Grigore din Finteușul Mare ca să fie în veci pietoare în mâna mea popa Girasim".[58] Pe Antologhionul de Râmnic 1705 adus din Sătmărel găsim următorul manuscris: „Să știe când am cumpărat această carte de la Nicula(i) din Mireș derept 19 florinți când am fost în... la casa... (lui) Ioan Ghiz, eu deiac Ghirontie Ilie, luna octombrie anul 1712".[59]

Alte cărți au fost cumpărate de săteni și donate parohiilor sau personal preoților parohi fără a se indica locul de unde au fost cumpărate. De exemplu, în Penticostarul de Iași 1753 (Racșa) găsim consemnate următoarele: „această sfântă carte o au cumpărat Orga Arioneasa și Măriuța lui Gavruș Mihai drept 14 vonași florinți pentru sufletele lor și a părinților săi și a pus în biserica de Racșa ca să fie pomană. Cine o va străina să fie afurisit de 318 de părinți sfinți".[60] Sau, pe Octoihul tipărit la București în 1774 (Tarna Mare) citim: „Această carte anume Octoih l-au cumpărat eu popa Ioan Chiș, diacul din Tarna Mare și am dat pentru dânsa 30 de florinți ca să fie pomană și iertare păcatelor tuturor rodului (urmașilor) moși și strămoși până la a șapte și a mie sământă. Anul dom-

57 Dudaș Florian — **„Carte veche românească în Bihor"**, Oradea, 1977; același — **„Vechile tipărituri românești din bisericile Bihorului"**, Oradea, 1979.

58 Bărnuțiu E. — **„Carte veche românească din secolul al XVIII-lea, în județul Satu Mare"** — catalog selectiv Satu Mare 1980, p. 7; aceeași **„Răspândirea cărților din Țara Românească și Moldova în județul Satu Mare"**, în **„Satu Mare, studii și comunicări"**, nr. V—VI/1981—1982, p. 230; aceeași: **„Carte veche românească în Oaș — județul Satu Mare"** în **„Satu Mare, studii și comunicări"**, vol. VII/1983, p. 163; Pop D. — **„Mărturii strămoșești"**. Satu Mare, 1938, p. 85;

59 Pop D. — **op. cit.**, p. 80; Bărnuțiu E. — Catalog selectiv, p. 6.

60 Pop D., — **op. cit.**, p. 73; Bărnuțiu E. — Catalog selectiv, p. 28; aceeași: — Carte veche românească în Oaș..., **art. cit.**, p. 80.

nului 1783 luna lui mai, 7 zile".[61] Probabil, aceste cărți, au fost cumpărate de la negustori ambulanți, care, treceau munții și cu desaga aduceau cărți pe care le valorificau, așa cum a făcut și badea Cârțan în jurul Sibiului și Emilian Micu în zona Banatului".[62] Cu siguranță că și românii din aceste locuri și-au avut clopotorii lor, mai ales că legăturile cu Moldova și Țara Românească n-au putut fi interzise, pentru oșeni și maramureșeni, de nici un decret împărătesc.

O altă ipoteză ar fi că aceste cărți au fost aduse din Moldova și Țara Românească de tinerii maramureșeni care studiau acolo. Apoi se cunoaște și faptul că brașovenii n-au recunoscut autoritatea lui Atanasie Anghel și au declarat că doresc să atârne direct de mitropolia Ungrovlahiei, fiind încorporați în episcopia Râmnicului, unde li s-au hirotonit preoți și de unde li se trimiteau cărți de slujbă (aceasta până în 1739). S-ar putea spune că, la începutul secolului XVIII, Brașovul a fost o poartă de intrare a cărții românești din Țara Românească spre Transilvania.

Au existat apoi în marile orașe, librării de unde se puteau cumpăra și cărți românești; de exemplu până în 1735 în Sibiu a funcționat o librărie pusă sub supravegherea negustorului Dimitrie Moldovan și tot în acest oraș a mai existat o librărie, a lui Martin Hochmeister,[63] de unde cu siguranță că s-au adus cărți românești și în părțile Sătmarului.[64] Aceste cărți nu puteau proveni decât din tipografiile de Râmnic, București, Târgoviște sau Buzău. Pe de altă parte mulți episcopi și preoți au fost hirotoniți în Moldova și Țara Românească pe seama episcopiilor și parohiilor ardelene. De exemplu, în părțile noastre, o parte dintre episcopii de Maramureș, la sfârșitul secolului XVII și începutul secolului XVIII au fost hirotoniți în Moldova de unde au venit încărcați cu bunuri și cărți pentru păstoriții lor (exemplu: Mihail Molodat, 1651—1656, Metodie Racovetki, episcop de Muncaci în 1668, Serafim, 1711—1714, Dosoftei Teodorovici 1718—1739 etc.). Când sub jurisdicția episcopilor ruteni din Muncaci, când sub cea a episcopilor ortodocși din Alba Iulia, când sub cea a uniților de la Făgăraș, românii din aceste ținuturi au rămas totuși statornici în credința străbună, străduindu-se din răsputeri și luptând să nu cadă pradă încercărilor de deznaționalizare din acea vreme. După 1732 comitatele de Maramureș, Ugocia, Sălaj, Sătmar și Bihor au fost alipite Ungariei, iar românii de aici au fost siliți să treacă la uniație. Din fericire, au mai rămas și câteva parohii ortodoxe. Acest lucru îl dovedește și prezența cărții tipărite în Țara Românească și Moldova, care a continuat să vină spre aceste părți, de multe ori imediat în anii următori tipăririi cărților respective. Exemplu: Pe un Penticostar tipărit la București în 1743, (aparținând parohiei Călinești), este consemnat: „această sfântă carte au cumpărat-o călineștenii și cu popa Ioan... parohusul din Călinești,

---

61 Pop D., **op. cit.**, p. 87; Bărnuțiu E. — Catalog selectiv, p. 28; aceeași — Carte veche românească în Oaș, **art. cit.**, p. 180.

62 Simionescu Dan — Buluta Ghe., — **„Pagini din istoria cărții românești"**, București, 1981, p. 80—81.

63 Idem, p. 61 u;

64 Păcurariu M. — **Legăturile** ... (teza de doctorat), **p. 91 u.**

din Iusul Morei... 1753".[65] Sau, pe un Triod, tipărit la București în 1747, este consemnat: „anul Domnului 1758. Această carte Triod, au cumpăratu popa Lup din Negrești pentru păcatele dumisale și a părinților săi, dreptu 19 florinți; și Ioan Căruntu au dat în dânsa 8 florinți și Nicoriciu Lupu 3 florinți drept păcatele lor; pus în biserica de Negrești ca să fie în veciu pomană, iară cine se va afla blastamatu să ee din bisearică și să vândză să fie procleatu și anatima".[66] Iar pe un Ohtoih — București 1774 din Tarna Mare, scrie: „această carte anume Ohtoih, l-am cumpărat eu popa Chiș... anul Domnului 1783, luna lui mai, 7 zile.[67] Pe Triodul tipărit la Iași în 1747, găsim consemnat faptul că această carte a fost cumpărată în anul 1748 și a fost așezată în biserica din Chieni (Maramureș).[68]

De multe ori, printre cele consemnate pe tipărituri, găsim tot felul de formule de anatematizare la adresa celor ce ar încerca să înstrăineze cartea respectivă. Este motivată grija donatorilor întrucât la acea vreme era destul de greu să procuri o carte pentru nevoile românilor. Cu toate acestea, multe cărți de slujbă au trecut dintr-o parohie în alta. Probabil rudeniile donatorilor, simțindu-se în drept, după moartea celor ce au donat cartea, ori și-au însușit-o din biserică și mai târziu au vândut-o, ori le-a rămas moștenire și au donat-o în alte părți. Exemplu: pe o Evanghelie de București — 1723 găsim consemnat faptul că această carte a fost cumpărată în 1755, de către popa Filip, din Năpradea (Sălaj), iar după moartea lui, frații părintelui Filip, au vândut-o preotului Zaharia din Uileac, în 1763, iar de aici cartea a ajuns în Odoreu.[69] Pe Liturghierul de București, ediția 1741, este consemnat faptul că această carte a fost cumpărată pentru Biserica din Batarci, dar cartea a ajuns în muzeul bisericesc din Parohia Comlăușa.[70]

Prezența cărții tipărită în Moldova și Țara Românească, prin părțile Sătmarului, explică neîntrerupta legătură a românilor de aici cu cei de peste munți. Ori că, multă vreme, n-au realizat ce înseamnă „unirea cu Roma", ori că nu au vrut să știe de o astfel de unire, ei au continuat să își țină legea strămoșească și slujbele Bisericii Ortodoxe.

Cartea românească tipărită în Ardeal (mai ales la Blaj), bineînțeles că, ni s-a păstrat în număr mai mare. Ea nu a fost o carte interzisă ca și cea de care am vorbit puțin mai sus. Ba mai mult, administrația politică (și bineînțeles și cea bisericească unită), a avut tot interesul ca toate cărțile tipărite la Blaj să fie folosite de toți românii. Fondul acestor cărți era același cu cel al cărților tipărite peste munți. În ceea ce privește speculațiile dogmatice, ele au apărut abia începând cu secolul al XIX-lea, așa că, această carte, tipărită la Blaj, a reușit să copleșească ca număr cartea tipărită peste munți.

65 Bărnuțiu E. — Carte veche românească în Oaș, **art. cit.**, p. 167.
66 Idem, p. 175; Pop D., **op. cit.**, p. 64.
67 Bărnuțiu E. — Carte veche... în Oaș, **art. cit.**, p. 180; Pop D., **op. cit.**, p. 87.
68 Bărnuțiu E. — Carte veche... în Oaș, **art. cit.**, p. 165; aceeași — Catalog selectiv, p. 14.
69 Bărnuțiu E. — Catalog selectiv, p, 9; Pop D., **art. cit.**, p. 68:
70 Bărnuțiu E. — Catalog selectiv, p. 9; aceeași — Carte veche... în Oaș, p. 167—168.

Şi cartea tipărită la Blaj a cunoscut o permanentă mişcare. De exemplu: pe o Evanghelie ediţia 1765, adusă din comuna Decebal este consemnat faptul că în 13 decembrie 1782 ea a fost donată bisericii din Solduba[71]; pe un Apostol ediţia 1767, stă scris că a fost donat bisericii din Căieni, de unde apoi a ajuns în localitatea Decebal[72]; pe Triodul din 1771 adus din parohia Dumbrava, scrie că a fost cumpărat în 1797 şi a fost donat bisericii din Aciua[73]; pe Mineiul din 1781, adus din Drăguşeni, este consemnat faptul că în 1789 a fost cumpărat pe seama parohiei Aciua şi că în 1823 se mai afla încă în Aciua[74]; pe un Minei din 1781, găsim scris că a fost dat în cursul aceluiaşi an în „mâna parohusului din Bicaz" (Maramureş)[75], iar de acolo cartea a ajuns în localitatea Cărăşeu; pe un Ohtoih ediţia 1873, adus din Gherta Mare găsim consemnate următoarele: „Peste toate scrisorile fiind această scrisoare ce(a) mai însemnată, fiindcă o au cumpărat Chiş Ştefan şezând în Mediaş, cu 40 de zloţi bani, pă acest Ohtoih din Mădăraş" [76] (deci cartea a fost mai întâi în Mădăraş apoi în Medieş şi de acolo în Gherţa Mare).

De o importanţă aparte sunt însemnările ce ne dau informaţii istorice legate de vre-un eveniment local,[77] sau meteorologice,[78] sau financiare.[79]

Nu în ultimul rând putem aminti aici manuscrisele existente în Muzeul bisericesc. De remarcat, sunt copiile după cărţile de slujbă. Preoţii şi diecii au fost aceia care şi-au copiat cărţile necesare, acolo unde posibilităţile materiale nu permiteau cumpărarea cărţilor tipărite. Putem aminti aici următoarele manuscrise: un manuscris după un Minei adus din Parohia Crucişor, un altul după un Ohtoih adus din Homorodul de Sus şi un altul după un Acatistier adus din satul Horea.

Aşa precum reiese din însemnările de pe cărţi se poate observa că circulaţia cărţii româneşti în secolele XVIII—XIX, s-a desfăşurat pe o arie destul de largă. Cu siguranţă că există şi în judeţele limitrofe (Bihor, Maramureş şi Sălaj), cărţi care în această perioadă au trecut şi prin zona Sătmarului.[80] Că până la noi au ajuns numai cele prezentate aici sunt de vină timpul, neglijenţa şi (poate) condiţiile istorice ale românilor de pe aceste meleaguri. Dovadă a legăturilor de limbă, religie şi neam ale românilor din cele trei Ţări, cărţile de cult şi învăţătură au fost de multe ori folosite ca abecedare pentru copiii români. Pentru noi, cei de azi, ele reprezintă adevărate monumente ale culturii şi spiritualităţii româneşti.

Pr. Drd. DANI DORINEL

---

71 Bărnuţiu E. — Catalog selectiv, p. 19—20.
72 Idem, p. 23.
73 Idem, p. 27.
74 Idem, p. 31.
75 Idem, p. 32; Pop D., **op. cit.**, p. 36.
76 Bărnuţiu E. — Catalog selectiv, p. 33; aceeaşi — Carte veche... în Oaş, p. 171.
77 Idem, — Catalog selectiv, p. 13, 19, 24, 31; 32 şi 34.
78 Idem, p. 9, 12, 13, 21, 35, 36.
80 Dudaş Fl. — Carte veche..., **op. cit.**, p. 23, 24, 27, 28, 41, 96, 150 şi 156.

SFÂNTUL MAXIM, MONAH ŞI MĂRTURISITOR: ACTUALITATEA LUI*

Sfântul Maxim: actualitatea lui. Dar dacă e să fie actual pentru noi. trebuie să fi fost actual pentru propriii lui contemporani; el trebuie să fi fost „acum" atunci, dacă este să fie „acum" acum. David Jones, poet şi artist anglo-galez, vorbea de „noutatea" unei opere de artă, spunând că aceasta trebuie să descopere „semne că este esenţial de astăzi, însă urcă înapoi la „întemeierea oraşului" şi... de asemenea, sau mai degrabă, tocmai de aceea, fiind valabilă pentru viitor" (David Jones, Epoch and Artist, London, 1959, p. 211). Iar ceea ce este valabil pentru artă este de asemenea valabil şi pentru teologie: dacă Sf. Maxim ne vorbeşte nouă astăzi, mai întâi a aparţinut timpului său, deci şi noi trebuie să începem încercând să-l înţelegem pe el acolo.

VIAŢA

Primii ani ai vieţii Sf. Maxim sunt obscuri iar detaliile sunt tulburate de polemici aprige iscate înainte de sfârşitul veacului său, (există o viaţă siriacă a Sf. Maxim care dă mai multe detalii despre anii săi din tinereţe, dar care urmăreşte anume să întunece memoria Sf. Maxim). Mi se pare cel mai plauzibil că s-a născut la Constantinopol în 580, a fost educat aici, apoi pe la vârsta de 30 de ani, a primit o funcţie înaltă (prim secretar la cancelaria imperială) în noua administraţie a Împăratului Heracliu. Peste doar câţiva ani, se pare că a părăsit curtea imperială şi s-a făcut călugăr, prima dată stabilindu-se la Chrysopolis (azi Skutari, de cealaltă parte a Bosforului faţă de Constantinopol) iar mai târziu la Cyzic (la intrarea peninsulei Erdek de azi, din sudul Mării Marmara). În 626 părăseşte Cyzicul, împreună cu alţi călugări şi locuitori de pe coasta sudică a Mării Marmara, din faţa înaintării perşilor spre capitală, iar pe la 630 îl aflăm într-o mânăstire de limbă greacă în Nordul Africii, nu departe de Cartagina, unde a rămas pentru următorii cincisprezece ani. În 646 a plecat la Roma, mai ales să sprijine lupta împotriva politicii imperiale religioase numită monotelism, despre care vom avea de spus mai

* Conferinţă ţinută la Facultatea de Teologie „Andrei Şaguna", în ziua de 20 octombrie 1997. Autorul, actualmente profesor de patristică la Durham, Anglia, este unul dintre acei teologi apuseni de pestigiu care au cunoscut, iar mai apoi au îmbrăţişat Ortodoxia, prin Sfinţii Părinţi. Pentru mai multe amănunte despre viaţa şi activitatea sa trimitem la Studiul introductiv al volumului A. Louth, Dionisie Areopagitul, O introducere, Ed. Deisis, Sibiu, 1997. Traducerea de faţă aparţine stud. Dan Vesea (n. red.).

multe mai târziu. Aici participă la Sinodul de la Lateran din 649 care a condamnat monotelismul. Acesta a stârnit mânia stăpânirii imperiale din Constantinopol şi atât papa Martin I cât şi Maxim au fost arestaţi şi duşi la Constantinopol. Martin a fost judecat de curtea imperială, condamnat şi exilat în Crimeea unde a murit, bolnav şi maltratat, în 655. Maxim a fost şi el judecat şi exilat, dar s-a făcut o încercare de a-l determina să retracteze. Neizbutindu-se, a fost readus în Constantinopol, judecat şi condamnat ca eretic, pedepsit în mădularele cu care îşi propagase „erezia" — mâna i-a fost tăiată iar limba smulsă — şi exilat în Lazica, pe ţărmul georgian al Mării Negre, unde a murit la 13 august 662. Cu toate că după douăzeci de ani mărturisirea ortodoxă a lui Hristos pe care o apăraseră Martin I şi Maxim a fost restabilită de Sinodul al VI-lea ecumenic de la Constantinopol, în 680—681, la sinod nu s-a făcut nici o menţionare despre cele două persoane care şi-au dat viaţa, ca martiri şi mărturisitori, pentru dreapta credinţă.

„VREMURI INTERESANTE"

„Fie să trăieşti vremuri interesante!" ar spune un blestem chinezesc; fără îndoială Sf. Maxim a trăit sub acest blestem. Nu doar pentru că şi-a sfârşit viaţa în închisori şi suferinţe: acesta a fost doar preţul cuiva pentru „vremurile interesante" prin care a trecut. Pe vremea când Sfântul Maxim se năştea, visul marelui împărat bizantin Iustinian despre un imperiu roman reînnoit părea încă intact. Sub Iustinian, imperiul recucerise Nordul Africii şi Italia şi stabilise o prezenţă în Andaluzia; încă o dată Imperiul Roman înconjurase Mediterana, „lacul nostru" cum îl numeau romanii.

Pe parcursul acelor câţiva ani petrecuţi în cancelaria imperiului, Maxim ar fi putut fi implicat în prăbuşirea acestui vis. Unul din primele acte ale împăratului Heracliu fusese să încheie o pace cu perşii care invadaseră provinciile răsăritene, dar perşii erau prea încrezători în puterea lor ca să accepte un armistiţiu. În 614 au cucerit Ierusalimul, au exilat multe personalităţi creştine în Persia şi au luat Sfânta Cruce ducând-o în triumf la Ctesifon. În zece ani au cucerit provinciile răsăritene ale Imperiului Bizantin de la Munţii Taurus până în Egipt. Situaţia nu era deloc mai bună nici în Apus: începând cu ultimele decenii ale secolului al şaselea triburi din Câmpia Europeană, ca slavii şi avarii, au trecut Dunărea şi s-au aşezat în toată peninsula Balcanică cucerind multe oraşe de frontieră. În 626 slavii şi avarii s-au aliat cu perşii împresurând însuşi Constantinopolul. Asediul a ridicat întregul oraş, împăratul fiind departe în Armenia, iar patriarhul a atribuit să conducă rezistenţa victorioasă, atribuind-o mijlocirii Maicii Domnului şi puterii icoanei sale. Anul următor, Heracliu mărşăluind din Armenia în sud a lovit până în inima imperiului persan. Triumfător, a readus Crucea la Ierusalim în 631. Dar succesul s-a dovedit a fi de scurtă durată: un deceniu mai târziu Heracliu murea, ca un om înfrânt, văzând căderea provinciilor răsăritene de astă dată în mâna arabilor, care uniţi în noua lor credinţă, Islamul, au ocupat

provinciile răsăritene, cucerind Damascul în 635 şi Ierusalimul în 638, distrugând totodată şi vechiul imperiu al perşilor. Douăzeci de ani după moartea lui Heracliu, arabii şi-au stabilit un imperiu cu capitala la Damasc, întinzându-se din Nordul Africii până în văile de la Oxus, şi ameninţând continuu mult slăbitul şi diminuatul imperiu Bizantin. Aceasta se petrecea în 661: Maxim murea un an mai târziu. Vremea sa nu putea fi nicidecum „mai interesantă" având în vedere apariţia unei configuraţii politice cu totul noi în lumea în care a trăit.

MONAH

În cea mai mare parte a vieţii sale, Maxim a fost călugăr; vocaţia sa monastică pare să fi fost temelia vieţii sale. Deşi o figură de importanţă istorică, el pare să fi rămas un simplu călugăr, nefiind hirotonit nici preot, neajungând nici egumen. Încă de timpuriu, adâncimea experienţei sale monastice i-a atras un ucenic, Anastasie, care cu excepţia ocaziilor când autorităţile i-au exilat în locuri diferite, a fost cu Maxim din 618 până înainte de propria-i moarte, cu câteva săptămâni înaintea învăţătorului său, în Lazica. În ultimii ani ai săi a atras un alt monah, pe nume tot Anastasie, un apocrisiarh (ambasador) al Romei, care l-a însoţit la procesele sale şi în exilul cel din urmă, lăsându-ne date importante asupra acestor ultimi ani. Tocmai în legătură cu vocaţia sa monahală trebuie să luăm în considerare aproape tot ce a scris Maxim. În ciuda reputaţiei sale de sfânt şi învăţat, el a răspuns ca un simplu călugăr la întrebări şi cereri puse de alţii; n-a avut niciodată un statut oficial de dascăl. De asemenea, pare să fi evitat implicarea în controverse până când nu l-au constrâns împrejurările.

Deci primul lucru important despre Maxim este viaţa sa ascunsă de lupte ascetice, rugăciuni şi meditaţie teologică. Acest lucru transpare din scrierile sale: nu găsim aici omilii sau tratate sistematice. În locul lor găsim scrisori, cateheze monahale şi încercări răbdătoare de a răspunde la întrebările puse de către prietenii săi; chiar şi târziile „opuscula" par să ia mai degrabă forma unor scrisori. O scrisoare timpurie este epistola sa — a doua — către Ioan Cubicularul, un prieten, după cât se pare, din vremea când era la Curte. Această epistolă scrisă pe când era încă un monah în Asia Mică este o profundă prospecţie asupra naturii iubirii creştine. A alcătuit de asemenea „centurii", colecţii de reflecţii sub formă de paragrafe (numite „capitole" sau „capete" dar nu atât de lungi pe cât acest cuvânt ne indică astăzi). Era un gen de scrieri monahale, izvodit în deşertul egiptean al secolului al patrulea, conţinând un şir de meditaţii pentru concentrarea rugăciunii şi pentru a ajuta la înţelegerea naturii luptei împotriva ispitelor şi a patimilor. „Precum gândul la foc nu încălzeşte trupul, tot aşa credinţa fără dragoste nu poate să actualizeze în suflet lumina înţelegerii spirituale. Precum lumina soarelui atrage ochiul cel sănătos, aşa şi cunoaşterea lui Dumnezeu, prin dragoste, atrage spre sine în chip firesc mintea curată". Acestea sunt două „capete" din primele patru centurii ale lui Maxim despre dragoste (I, 31—32). A scris de asemenea alte două centurii despre „teologie şi iconomia Întrupării Fiului

lui Dumnezeu" (ca şi majoritatea părinţilor greci, el face o clară distincţie între doctrina despre Dumnezeu, adică Sfânta Treime, care este „theologia", şi doctrina despre lucrările lui Dumnezeu privitoare la creaţie, în special Întruparea, care este „oikonomia"). Astfel de centurii sunt cateheze monastice în care adevărurile teologice şi spirituale sunt prezentate în fragmente uşor asimilabile. Mai mult efort cer cele două mari opere ale sale, amândouă conţinând răspunsuri (uneori foarte lungi) la întrebări puse lui de doi prieteni: Ioan, episcop de Cyzic, care fusese episcopul său local, şi Talasie, stareţul unei mânăstiri din Libia. Colecţia adresată lui Ioan conţine o serie de 66 de răspunsuri la probleme pe care Ioan şi Maxim le discutaseră împreună înainte ca Maxim să părăsească Cyzicul, toate născute din pasaje dificile din operele părintelui capadocian Sfântul Grigorie de Nazianz, „Teologul" (ele sunt cunoscute sub denumirea de „Ambigua" sau „locuri greu de înţeles": există şi o altă colecţie, mult mai scurtă, de cinci „locuri greu de înţeles" care, deşi ulterioară, a fost adăugată înaintea principalei colecţii în majoritatea manuscriselor). Cealaltă colecţie este o serie de răspunsuri la 65 de întrebări, majoritatea referindu-se la interpretarea unor pasaje scripturistice. Aproape mai important decât **ce** a spus Maxim în aceste lucrări este **cum** anume a spus: mai degrabă de a oferi răspunsuri definitive, el explorează problemele, sugerând diferite feluri de a le aborda. Teologia lui Maxim este una exploratorie, meditativă şi deschisă spre diferite căi de abordare. Ea are o unitate evidentă, dar este unitatea unei viziuni, cu certitudinea că se află într-un pelerinaj, mai degrabă decât o certitudine dogmatică, exclusivă.

Însăşi această viziune, cred, este la fel de mult un mod de a privi, cât şi ceva privit. Şi acest mod de a privi este o sinteză: o sinteză care împleteşte firele lecturii şi meditaţiei sale ca monah bizantin al secolului al VII-lea. Cel mai important fir este ascetic. Preluat de la Origen şi Evagrie şi din toată înţelepciunea Părinţilor deşertului şi a urmaşilor lor, acest fir se preocupă de cum anume putem să-l cunoaştem pe Dumnezeu şi de modul transformării persoanei umane implicate într-o cunoaştere în care Dumnezeu atrage persoana pentru a o împărtăşi de viaţa Sa divină. Foloseşte idei filosofice din antichitatea clasică — despre suflet şi relaţia lui cu trupul, despre contemplare şi cum aduce aceasta sufletul într-un „punct fin", pe care grecii îl numeau intelect sau „nous", iar unii creştini îl numeau şi inimă. Este distilarea unei vaste înţelepciuni despre adâncimile persoanei umane: înţelepciunea pe care am ajuns s-o redescoperim în Apus abia în acest secol. Alt fir este unul teologic sau dogmatic, preluat de la mulţi gânditori creştini anteriori, dar în special de la Părinţii capadocieni (Grigorie Teologul, Grigorie de Nyssa şi fratele său mai vârstnic, Vasile cel Mare). Ştiinţa lui Maxim în acest domeniu este vastă şi încă nu pe deplin apreciată: ideile capadocienilor despre Sfânta Treime şi Întrupare sunt adunate într-o sinteză în care noţiunile de persoană (sau **hypostasis**) şi natură sunt mai clarificate; le este de asemenea îndatorat ideilor lor despre creaţie şi umanitate ca şi chip al lui Dumnezeu şi legătură a cosmosului. Un ultim fir aduce în sânul ortodo-

xiei creștine viziunea, pe care e clar că Maxim a considerat-o extraordinară, cea a lui „Dionisie Areopagitul", autorul unui corp de scrieri atribuit ucenicului Sfântului Pavel, care s-a ivit pe scena teologică la începutul secolului al VI-lea. Viziunea cosmică, înțelegerea frumosului ca reprezentând chemarea lui Dumnezeu adresată făpturilor, ideea necunoașterii transcendente a lui Dumnezeu cunoscută prin ceea ce Dionisie numește (inspirându-se de la mentorii săi filosofi păgâni) „teologie apofatică", rolul liturghiei în conducerea noastră spre cunoașterea iubirii lui Dumnezeu, pe toate acestea Maxim le-a adunat în sinteza sa teologică.

Dar în ce constă de fapt viziunea lui Maxim? Pentru Maxim, această viziune are în centru pe Dumnezeu Însuși și Revelația Sa în cosmos care este creația Sa. Cosmosul, cu umanitatea — chipul lui Dumnezeu — ca legătură a cosmosului, răspunde dragostei creatoare a lui Dumnezeu descoperindu-și frumusețea și întorcându-se spre El în proslăvire. Dar oamenii s-au întors de la Dumnezeu înspre ei înșiși; încercând să întoarcă realitatea spre ei înșiși, oamenii au distrus armonia cosmosului. Umanitatea nu mai ține laolaltă diversitatea creației. Slava creației, reflectarea slavei proprii a lui Dumnezeu nu mai este evidentă. Nu au mai rămas decât frânturi ale unei armonii originale, acum distruse. Cu toate acestea, natura fiecărei ființe create a rămas intactă: **logosul** său, sensul lăuntric pe care fiecare creatură l-a primit de la Dumnezeu, rămâne nealterat, dar **modul** său de lucrare a fost deformat de încercarea de a face ca totul să graviteze în jurul umanului. Cu cât ne apropiem mai tare de uman — în relațiile umane, în viața noastră interioară — cu atât este mai evidentă această deformare, însă, datorită rolului cosmic al ființei umane, umbra acestei deformări se întinde în întregul cosmos. Viziunea lui Maxim îmbină o convingere fermă despre integritatea ordinii create, cu o serioasă conștientizare a cât de mult a fost distorsionată aceasta de păcatul uman. Tocmai amploarea **cosmică** a păcatului uman face imposibil ca făptura umană să repare de una singură stricăciunea căderii. Acest lucru îl poate realiza numai Întruparea Cuvântului Creator sau **Logosul**, care, prin îmbrățișarea firii umane și vieții omenești până la moarte, poate vindeca creația stricată și să-i refacă unitatea. Întruparea restabilește potențialul pentru restaurare: acest potențial poate fi dus la împlinire doar prin luptă ascetică, care restabilește o armonie actuală pentru fiecare persoană umană, și prin puterea Tainelor, în mod special prin Botez și Euharistie. Acest mănunchi de idei reprezintă miezul viziunii lui Maxim și este explorat în multe feluri pe întregul parcurs al operelor sale.

MĂRTURISITOR

Însă Maxim este cunoscut în istorie ca „mărturisitorul" adică, cineva a cărui mărturisire a credinței creștine ajunge la un pas de martiriu. În cazul său personal, am văzut deja cât de mic a fost acest pas. Dar ce a mărturisit el? Pe scurt, credința în integritatea naturii umane a lui Dumnezeu Cuvântul Întrupat. Dar pentru a înțelege aceasta mai îndeaproape, trebuie să ne întoarcem în vremea lui.

Invazia persană asupra Imperiului Bizantin din anii 610 au dat în vileag slăbiciunea religioasă a creştinismului bizantin în provinciile răsăritene. În acele părţi, sinodul de la Calcedon (întrunit în 451), a fost în mare măsură privit ca „Marea Apostasie" întrucât abandonase puritatea învăţăturii Sfântului Chiril al Alexandriei, care era venerat pretutindeni în Răsărit: pe vremea lui Maxim era cunoscut ca „Pecetea Părinţilor". Secolul al VI-lea a cunoscut diferite încercări „eşuate" de reconciliere cu aceia care respingeau Calcedonul. Şahul persan a profitat de aceasta şi în anii 620 a ajuns la o înţelegere religioasă cu creştinii din noile teritorii cucerite prin care îi recunoştea pe cei ce refuzaseră să accepte Calcedonul. Patriarhul Antiohiei, Atanasie „Cămilarul" se bucura de „trecerea nopţii calcedoniene"! Autorităţile religioase din Bizanţ au intrat în alertă şi au întocmit îndată un compromis hristologic, care accepta cu Calcedonul faptul că în Hristos sunt două naturi într-o singură persoană, dar insista că această unică persoană s-a manifestat într-o „singură activitate (energeia) divino-umană (teandrică)". Cu această nouă înţelegere religioasă Heracliu a reuşit să-i împace pe creştinii divizaţi din Armenia şi Siria după triumful său împotriva perşilor. Anul 633 avea să cunoască un enorm progres ecumenic prin reconcilierea creştinilor din Egipt, obţinută pe baza monenergismului (cum s-a numit această doctrină) de către noul patriarh al Alexandriei şi prefect al Egiptului, Kyr. Imediat după aceasta, un monah bătrân, care va deveni curând patriarh al Ierusalimului, Sofronie, părintele spiritual de atunci al lui Maxim, a protestat trimiţând plângerile sale la Constantinopol şi Roma. Iniţial se pare că Maxim a fost prudent: doar publicarea în 638 a edictului imperial numit **Ekthesis**, care a promulgat o formă mai subtilă a monenergismului numită monotelism, doctrina după care Hristos ar avea o singură voinţă (divină), l-a făcut pe Maxim să intre în dispută. Am văzut că el s-a aflat în spatele condamnării monotelismului de către Sinodul Lateran din 649, şi consecinţele înfruntării voinţei imperiale atât pentru Maxim cât şi pentru papa Martin.

Care a fost obiecţia lui Maxim în ce priveşte monotelismul? În esenţă ceea ce am văzut că reprezintă centrul viziunii sale teologice şi anume convingerea sa despre respectul lui Dumnezeu pentru integritatea creaţiei. Rezultă de aici, argumenta el, că Dumnezeu n-a putut căuta restaurarea ordinii create prin negarea integrităţii tocmai a acelei naturi umane pe care Şi-a însuşit-o prin Întrupare; iar natura umană include o deplină activitate umană şi o deplină voinţă umană. Deci, pentru Maxim, faptul că Hristos există în două naturi desăvârşite şi integrate, pretinde că El posedă două activităţi, una divină şi una umană şi două voinţe, una divină, cealaltă umană. La acestea adversarii săi argumentau că a poseda două voinţe ar presupune un fel de „dedublare", un fel de schizofrenie incipientă, căci ar exista întotdeauna posibilitatea unui conflict între cele două voinţe. În replică, Maxim argumenta că dualitatea naturilor în Hristos nu presupune nici un fel de dedublare sau schizofrenie. De ce? Pentru că în Hristos este o singură persoană. Pentru Maxim, aceasta nu este doar o simplă afirmaţie, ci chiar fructul elaborării sale anevoioase a unei ontologii a persoanei, care completează onto-

logia sa a naturii. Aceasta — cea mai originală și fascinantă parte din sinteza teologică a lui Maxim — poate fi doar schițată aici. Ea se bazează pe diferența calcedoniană dintre persoană **(hypostasis)** și natură și pe interpretarea capadociană a persoanei ca „mod de existență" **(tropos tês hyparxeôs)**, în contrast cu natura definită ca „principiu de existență" **(logos tês ousias)**. Aceasta i-a permis lui Maxim să dezvolte noțiunea de persoană ca mod de existență, definită de relațiile ei liber acceptate cu alte persoane și exprimate în dragoste, în contrast cu natura, care este principiul fix al existenței care definește ce fel de ființă este cineva. Persoanele există, naturile sunt. Tot ce avem în comun cu alții, noi suntem: aceasta aparține naturii noastre. Ceea ce e să fie o persoană (sau mai exact, **cine** e să fie o persoană) nu este ceva, o anume calitate, pe care **nu** o împărtășim cu alții ca și cum ar exista un ceva ireductibil în fiecare din noi, ceva care ne face să fim persoanele unice care suntem. Ceea ce este unic cu fiecare din noi este ce am făcut cu natura pe care o avem: propriul nostru mod unic de existență, care ține de experiența noastră din trecut, de speranțele noastre pentru viitor, de modul în care folosim natura pe care o avem. Ceea ce îl face pe Fiul lui Dumnezeu acea unică persoană care este, este veșnica viață de iubire în Treime în care El împărtășește iubirea în mod filial: și această persoană și-a asumat o natură umană și a trăit ceea ce El este veșnic în viața Sf. Treimi în condițiile temporale ale unei vieți omenești. El, persoana divină, a voit într-un mod cu totul uman și a adus această voință în mod liber în armonie cu voința divină ce o împărtășea cu Tatăl.

Pentru Maxim aceasta a fost taina Agoniei din grădina Ghetsimani cu care s-au ocupat multe din operele sale polemice. Rugăciunea lui Hristos în grădina Ghetsimani — „Părinte, de este cu putință, să treacă acest pahar de la Mine, dar nu voia Mea ci voia Ta să se facă" — descoperă, potrivit lui Maxim, realitatea voinței umane a lui Hristos în retragerea ei naturală din fața morții și în aducerea ei liberă în unitatea cu voința divină, voința Tatălui. La nivelul naturilor există o dualitate: atât dorința rațională pentru bine a voinței umane cât și eterna posesiune a binelui de către voința divină. La nivelul persoanei, este un singur mod de existență: iubirea filială ce caută să facă voia Tatălui, atât ca Fiu al lui Dumnezeu cât și — privind în față întunecimea morții umane — ca Fiu al Omului. Nu este nici un conflict între voințe, căci voința umană și cea divină a lui Hristos sunt într-o armonie totală în dorința mântuirii umanului; nu e nici o dedublare, nici măcar ezitare, ci mai degrabă înțelegerea prețului pentru umanitatea lui Hristos implicată în căutarea împlinirii voinței Sale de mântuire a omului în unire cu voința divină.

Care este, prin urmare, relevanța Sfântului Maxim pentru astăzi? Și ce auzim când, azi, încercăm să ascultăm vocea lui? În primul rând, aș sugera, auzim o anumită intonație a vocii, meditativă, învățată, interogatoare, dar și rugătoare, vie față de minunea lui Dumnezeu și față de frumusețea creației Sale. În al doilea rând, auzim nu atât de mult **dogme ca răspunsuri,** cât mai degrabă **dogme ca întrebări.** Asta nu înseamnă că Maxim ar fi nedogmatic — el și-a dat viața pentru fidelitatea față de dog-

mele Bisericii, şi în special dogma de la Calcedon — ci mai degrabă faptul că dogmele îi ridică întrebări — ca şi nouă — întrebări la care ereziile sunt, în realitate, răspunsuri mult prea simple sau mult prea pripite. Să luăm, de exemplu, problema cosmosului. Ce auzim de la Maxim nu este un răspuns pe care îl putem repeta în mod simplu: ce auzim este o convingere despre cosmos ca şi creaţie, care pentru noi este o întrebare, căci trebuie să îi explorăm sensul în termenii înţelegerii noastre despre cosmos în secolul XX, exact aşa cum a fost pentru el o întrebare pe care a explorat-o în condiţiile cosmologiei secolului VII pe care a luat-o ca atare. Dar în al treilea rând, auzim de asemenea idei teologice ce au ceva foarte direct să se spună în secolul XX: idei exprimând o viziune teologică ce îmbrăţişează dimensiunea cosmică dar elaborează în acelaşi timp o ontologie a persoanei. Noţiunea de persoană pare să fie o preocupare atât de modernă, dar, aş sugera că trebuie să învăţăm mai multe despre aceasta de la monahul şi mărturisitorul secolului VII, Sfântul Maxim.

ANDREW LOUTH

ALEGEREA ȘI HIROTONIREA NOULUI EPISCOP-VICAR AL ARHIEPISCOPIEI SIBIULUI: P. S. VISARION RĂȘINĂREANU

La recomandarea **Î. P. S. Mitropolit Dr. ANTONIE PLĂMĂDEALĂ** al Ardealului și la propunerea Sinodului Permanent, Sf. Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, în ședința de lucru din 30 septembrie 1997, a ales pe **P. Cuv. Arhid. VISARION BĂLȚAT** în funcția de Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Sibiului. Totodată, Sf. Sinod a hotărât ca noul Episcop-vicar să poarte titulatura de **„RĂȘINĂREANU"**.

Luând cuvântul în cadrul Sf. Sinod, după ce **P. F. Patriarh TEOCTIST** i-a comunicat vestea alegerii sale, noul ales a mulțumit lui Dumnezeu pentru această înaltă treaptă de slujire la care a fost chemat, și, în același timp, a mulțumit cu fiască dragoste **Î. P. S. Mitropolit Dr. ANTONIE**, pentru încrederea acordată și tuturor membrilor Sf. Sinod în frunte cu **P. F. Părinte Patriarh TEOCTIST**, pentru alegerea și pentru toată dragostea și prețuirea arătată.

Duminică, 5 octombrie 1997, din încredințarea **Î. P. S. Mitropolit Dr. ANTONIE**, al Ardealului, **Î. P. S. Arhiepiscop BARTOLOMEU** al Vadului, Feleacului și Clujului, a hirotonit, în catedrala arhiepiscopală din Cluj, pe **P. Cuv. Ierod. VISARION BĂLȚAT** întru preot-ieromonah, acordându-i la sfârșitul Sf. Liturghii și rangul de arhimandrit și prezentându-l credincioșilor participanți la Sf. Slujbă.

Sâmbătă, 11 octombrie 1997, seara, din încredințarea **Î. P. S. Dr. ANTONIE** — Mitropolitul Ardealului, în Catedrala Episcopală din Alba Iulia, după slujba Vecerniei s-a săvârșit ipopsifierea (chemarea la arhierie) și mărturisirea de credință a **P. Cuv. Arhim. VISARION BĂLȚAT**. Slujba a fost săvârșită de către **P. S. Justinian** al Maramureșului, **P. S. Andrei** al Alba-Iuliei, **P. S. Ioan** al Oradiei și **P. S. Irineu Slătineanu**, arhiereu-vicar al Episcopiei Râmnicului.

Au fost de față clerici, teologi, elevi seminariști și numeroși credincioși.

După ceremonia de ipopsifiere, **P. S. Justinian** al Maramureșului a rostit un bogat cuvânt de învățătură legat de acest eveniment, făcând totodată și o prezentare a noului ales episcop-vicar al Arhiepiscopiei Sibiului.

Duminică, 12 octombrie 1997, în Catedrala episcopală din Alba-Iulia, a avut loc hirotonia întru arhiereu a **P. Cuv. Arhim. VISARION BĂLȚAT**.

Sf. Liturghie arhierească a fost oficiată de către un sobor alcătuit din **P. S. Justinian** al Maramureşului, **P. S. Andrei** al Alba-Iuliei şi **P. S. Irineu Slătineanu,** înconjuraţi de un număr de 30 preoţi şi 4 diaconi.

Răspunsurile liturgice au fost date de către Corala Catedralei dirijată de prof. Iosif Fiţ.

Au luat parte la Sf. Liturghie, **Î. P. S. Gyorgy Iakubiny,** arhiepiscopul romano-catolic din Alba-Iulia, decanul Facultăţii de Teologie Greco-Catolice din Blaj, alţi reprezentanţi ai cultelor, parlamentari, autorităţi civile şi militare ale judeţelor Alba-Iulia şi Sibiu. Erau de faţă membri ai Permanenţei Consiliului Eparhial Sibiu, membrii familiei **P. S. VISARION,** studenţi teologi ai Facultăţii de Teologie „Andrei Şaguna" din Sibiu, invitaţi etc.

În cadrul Sf. Liturghii la momentul potrivit, după intonarea imnului trisaghion, cei trei ierarhi slujitori au hirotonit întru arhiereu pe **P. Cuv. Arhim. VISARION BĂLŢAT.** Din faţa Sf. Altar **P. S. Justinian** al Maramureşului a înmânat noului episcop-vicar veşmintele şi insignele arhiereşti cu îndătinata formulă: „VREDNIC ESTE".

S-a continuat apoi Sf. Liturghie după rânduială, noul arhiereu hirotonit având protia slujbei.

Înainte de ieşirea cu Sf. Daruri, în Catedrală au intrat Majestăţile lor Regele Mihai I şi regina Ana, însoţiţi de suită, şi au luat loc în tronurile regale din biserică.

La priceasnă, **P. S. Episcop Andrei** a rostit un ales cuvânt de învăţătură, în care a reliefat manifestările jubiliare comemorate de Episcopia Ortodoxă de Alba-Iulia în aceste zile: 400 de ani de la zidirea vechii Catedrale Mitropolitane din Alba-Iulia de către voievodul întregitor de ţară Mihai Viteazul şi 75 de ani de la încoronarea regelui Ferdinand şi a reginei Maria în Catedrala nou-construită în Alba-Iulia.

După otpustul Sf. Liturghii, **P. S. Andrei** a prezentat credincioşilor pe noul episcop-vicar al Arhiepiscopiei Sibiului, înmânându-i cârja arhierească cu îndătinata formulă.

Dl. FLORIN FRUNZĂ din partea Secretariatului de Stat pentru Culte a dat citire mesajului adresat cu prilejul hirotoniei **P. S. VISARION RĂŞINĂREANU,** de către dl. Secretar de Stat Prof. dr. GH. ANGHELESCU.

A urmat apoi cuvântul **P. S. Episcop-vicar VISARION:**

Prea Sfinţiile Voastre,
Majestăţile Voastre,
Onorate Autorităţi,
Î. P. S. Arhiepiscop Gyorgy Iakubiny,
Prea Cuvioşi şi Prea Cucernici Părinţi,
Iubiţi Credincioşi,

Ne mai aflăm încă sub imperiul de lumină, har şi binecuvântare pe care ni l-au transmis tuturor festivităţile jubiliare desfăşurate în aceste zile aici la Alba-Iulia, festivităţi organizate de Episcopia Ortodoxă şi care au culminat aici şi acum cu această sfântă şi dumnezeiască liturghie în care ierarhii, clerul şi poporul lui Dumnezeu uniţi în

aceeași credință, nădejde și dragoste am adus laudă și slavă lui Dumnezeu Unul în Treime închinat pentru toate darurile revărsate asupra noastră, a tuturor.

Și această atmosferă sărbătorească ce a avut loc aici în bătrâna dar mereu tânăra cetate a Bălgradului, simbol al unității naționale și spirituale a tuturor românilor de pe întreg cuprinsul spațiului românesc, a devenit prin voia lui Dumnezeu și pentru smerenia mea un început de viață nouă, a unei vieți închinate lui Dumnezeu și semenilor.

Dacă în aceste zile de aleasă sărbătoare, Episcopia Ortodoxă de Alba-Iulia a comemorat așa cum se cuvine faptele de glorie ale înaintașilor, astăzi Arhiepiscopia Sibiului are prilej de aleasă bucurie, pentru că iată prin voia lui Dumnezeu și prin punerea mâinilor sfințiților arhierei își capătă un nou episcop-vicar în persoana smereniei mele.

După ce în urmă cu două săptămâni Sf. Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, la recomandarea Întâi Stătătorului Mitropoliei Ardealului Î. P. S. Dr. ANTONIE PLĂMĂDEALĂ, *m-a ales în această înaltă slujire, astăzi prin actul hirotoniei am primit dumnezeiescul har „cel ce totdeauna pe cele cu lipsă le plinește și pe cele neputincioase le vindecă", fiind ridicat la cea mai înaltă treaptă a slujirii în ierarhia bisericească, la treapta de arhiereu.*

Harul întru tot Sfântului Duh a făcut și din mine o făptură nouă în Hristos Domnul și văd în această chemare la slujirea arhierească lucrarea nepătrunsă a iconomiei și înțelepciunii lui Dumnezeu după cuvântul Evangheliei: „Nu voi M-ați ales pe Mine ci Eu v-am ales pe voi și am rânduit ca să mergeți și să aduceți roadă și roada voastră să rămână pentru ca orice veți cere de la Tatăl în numele Meu să vă dea" (Ioan 15, 16). Și ce aș putea cere eu pentru mine în această clipă altceva de la Tatăl decât iluminarea minții, răbdare, smerenie, blândețe, ascultare, dragoste față de Dumnezeu și față de aproapele, iar pentru poporul nostru cel binecredincios toate darurile cele cerești, pace, milă, har și binecuvântare.

În aceste clipe ce aș putea grăi altceva decât doar împreună cu psalmistul David zicând: „Ce voi răsplăti Domnului pentru toate câte mi-a dat mie". Și la slujirea înaltă la care am fost chemat să răspund tot cu psalmistul: „Iată, vin să fac voia Ta, Dumnezeule".

Noua slujire la care am fost chemat este o slujire și o chemare pe care „nimeni nu și-o ia singur", după cuvântul Sf. Apostol Pavel, ci ea este de la Dumnezeu. Fiind deci un dar din partea lui Dumnezeu, mă simt adânc îndatorat să rostesc și eu aici, și acum împreună cu același mare apostol al neamurilor: „Mulțumesc Celui ce m-a întărit, lui Iisus Hristos Domnul nostru că m-a socotit credincios și m-a pus să-L slujesc" (I Timotei 1, 2).

Cunoaștem din Sf. Scriptură, precum și din scrierile Sf. Părinți că darul arhieriei este cel mai mare dar pe care îl poate primi un slujitor al lui Dumnezeu. Mântuitorul Iisus Hristos — Arhiereul cel Veșnic, este mai-marele păstorilor (I Petru 5, 4). Și de aceea Arhiereul trebuie să fie „fără de prihană" (I Tim. 5, 21) și împodobit cu toate darurile și virtuțile creștinești.

El este urmaș direct al Sf. Apostoli și prin el se continuă în Biserică — Trupul Tainic al lui Hristos — întreita slujire a dumnezeiescului ei întemeietor. Arhiereul are datoria sacră să ia seama la sine însuși și la păstrarea învățăturii celei adevărate stăruind în ea (I Tim. 4, 16), are menirea de a sfinți preoți și diaconi (Tit. 1, 5) și de a înnoi poporul lui Dumnezeu prin tainele sfinte ale Bisericii. Misiunea arhiereului este slujirea lui Dumnezeu și slujirea oamenilor. Slujirea este un **har** *al lui Dumnezeu și prin urmare trebuie ca episcopii să stăruiască în ea (Rom. 12, 17), având o inimă largă (II Cor. 6, 13) care să-i cuprindă pe toți și să bată pentru toți și făcându-se tuturor toate să-i dobândească, făcându-i pe toți fii și moștenitori ai împărăției lui Dumnezeu.*

Slujirea arhierească înseamnă în același timp și răspundere dar și responsabilitate în fața lui Dumnezeu, a Bisericii și a credincioșilor.

M-am învrednicit și eu de marea cinste de a fi hirotonit arhiereu aici în marea Catedrală a Reîntregirii Neamului din Alba-Iulia, loc de pelerinaj sacru, loc de suferință, de martiriu și de înviere a neamului românesc și parcă aud și eu acum la fel ca și profetul Moise cuvintele rostite de Domnul Slavei în Horeb: „Dezleagă-ți încălțămintea, căci locul pe care stai în fața Mea este pământ sfânt" (Ieșire 3, 5). Sunt cuprins de același sfânt fior ca și Moise la rug dar și de aceeași mângâiere de care au fost cuprinși ucenicii cărora Domnul le-a spus: „Veniți și vedeți" (Ioan 1, 40). Am venit și am văzut mila lui Dumnezeu, binecuvântarea și harul care s-au revărsat asupra mea în clipa sfântă a hirotoniei.

Ca arhiereu al lui Hristos mă voi strădui fără preget să port grijă turmei celei cuvântătoare, povățuind-o în căile mântuirii și a lucrurilor celor bine plăcute lui Dumnezeu, să sădesc în sufletul clerului și al credincioșilor conștiința datoriei împlinite și că a sluji lui Dumnezeu înseamnă a fi de folos semenilor tăi, după cuvântul Mântuitorului: „Nu caut voia Mea, ci voia Celui care M-a trimis" (Ioan 5, 30). Mărturisirea credinței trebuie să fie fapta cea bună pusă mai întâi în slujba Bisericii, a țării și apoi în slujirea tuturor oamenilor.

Prea Sfințiile Voastre,
Iubiți credincioși,

În aceste momente solemne cuvintele sunt neîndestulătoare pentru a putea exprima tot ceea ce consider eu că înseamnă slujirea arhierească și pentru tot ceea ce va însemna slujirea mea ca episcop-vicar în Arhiepiscopia Sibiului.

La început de drum, îmi îndrept gândul și sufletul meu către Dumnezeu, Părintele Luminilor de la care coboară toată darea cea bună și tot darul cel desăvârșit și îi mulțumesc smerit pentru toate binefacerile de care m-am învrednicit până acum și Îl rog ca și de astăzi înainte să-mi fie de-a pururi ajutor și acoperitor spre mântuire.

Mă îndrept cu fiască și profundă mulțumire către Prea Fericitul Părinte TEOCTIST, *Patriarhul României, și către toți membrii Sf. Sinod al Bisericii noastre pentru că m-au socotit vrednic de această misiune*

și m-au ales pentru această sfântă și înaltă lucrare și le promit solemn că le voi fi ascultător și supus întru toate.

Mă îndrept cu fiască recunoștință față de Î. P. S. Mitropolit ANTONIE *al Ardealului, părintele nostru sufletesc, păstorul și îndrumătorul credincioșilor ortodocși din Arhiepiscopia Sibiului, și care, din binecuvântate pricini, nu se află trupește printre noi aici, dar care sufletește este împreună cu noi și îi mulțumesc din inimă pentru recomandarea făcută Sf. Sinod și doresc să-l încredințez de toată dragostea și devotamentul meu și că împreună cu ceilalți colaboratori ai Centrului Eparhial din Sibiu vom fi alături de Î. P. S. Sa în toate acțiunile pe care le va întreprinde în Arhiepiscopia Sibiului întru slujirea Bisericii străbune și a poporului român.*

Îmi va fi Î. P. S. Mitropolit ANTONIE *o pildă vie în dragostea fierbinte către Biserica „cea una sfântă, sobornicească și apostolească" și în slujirea intereselor majore de unitate și de bunăstare ale poporului român din Transilvania și de pretutindeni, o pildă vie în lucrarea ecumenică dintre Biserica Ortodoxă și celelalte culte din Ardeal. Îmi va fi Î. P. S. Sa, întotdeauna, un exemplu viu de om al cărții, de cărturar de mare valoare, de ctitor și restaurator de locașuri sfinte și de un orator neîntrecut și mă voi strădui în limita puterilor mele să-i urmez exemplul. Pe deplin conștient de marile daruri cu care l-a înzestrat Dumnezeu pe* Î. P. S. Mitropolit ANTONIE, *voi fi ca și până acum ucenicul devotat al Î. P. S. Sale în munca și slujirea ce m-așteaptă la Sibiu.*

Mulțumesc Prea Sfințiților Ierarhi prezenți astăzi aici la hirotonia mea întru arhiereu, le mulțumesc pentru osteneală și mă plec smerit în fața lor și îi rog să mă aibă în sfintele lor rugăciuni pentru ca bunul Dumnezeu să mă întărească în slujirea la care am fost chemat.

Un gând de recunoștință și distinșilor mei dascăli din timpul studiilor teologice și în special celor de la Facultatea de Teologie „Andrei Șaguna" din Sibiu, unde m-am format beneficiind de concursul și îndrumarea unor iluștri profesori care merită pe deplin titlul de „dascăl de cuget și simțire românească" după sintagma devenită de acum celebră a mitropolitului ANTONIE.

Mulțumesc, de asemenea, și distinșilor mei profesori și îndrumători de la Facultatea de Teologie din Atena unde am studiat vreme de 3 ani și în chip special aduc mulțumiri prof. Sava Agourides și Konstantin Skouteris.

Mă îndrept acum și către bunii credincioși de aici și din Arhiepiscopia Sibiului și în special către cei din orașul Sibiu și le mulțumesc pentru dragostea arătată pe parcursul celor 8 ani de slujire a mea ca diacon și îi asigur că și în continuare voi fi alături de ei, că vom lucra și ne vom ruga împreună spre zidirea sufletească a tuturor și aș dori acum să le reamintesc cuvintele rostite de Fer. Augustin în ziua hirotoniei sale ca episcop: **„Dacă mă înspăimântă ceea ce sunt pentru voi, mă mângâie ceea ce sunt împreună cu voi.**

Vouă vă sunt episcop, împreună cu voi sunt creștin. Aceea e o obligație, aceasta e un har, aceea e o primejdie, aceasta e mântuirea.

Să ne rugăm aşadar în acelaşi cuget, preaiubiţilor, ca episcopatul meu să-mi fie de folos şi mie dar şi vouă. Mie-mi va fi de folos dacă voi face ceea ce spun, vouă vă va fi de folos dacă veţi împlini cele ce auziţi. Deci dacă şi noi pentru voi şi voi pentru noi ne vom ruga cu o dragoste fără margini vom ajunge împreună la fericirea veşnică prin harul Domnului".

*
* *

Cu aceste năzuinţe şi sentimente curate îmi reînnoiesc încă o dată făgăduinţa mea ca şi în slujirea la care am fost chemat — să mă străduiesc să fiu la înălţimea chemării, pe măsura încrederii ce mi s-a acordat şi potrivit chemării ceasului de faţă când Biserica trebuie să fie prezentă activ în toate compartimentele vieţii sociale.

Mulţumindu-vă încă o dată tuturor pentru prezenţa, pentru dragostea şi pentru încrederea acordată vă fac rugarea de a mă pomeni în rugăciunile Dumneavoastră, aşa încât ele să mă întărească pentru ca slujba mea, după cuvântul Sf. Apostol Pavel, „s-o pot face pe deplin" (II Tim. 4, 5).

Cu această nădejde închei cerând binecuvântarea lui Dumnezeu asupra tuturor şi vă rog să primiţi ca prima mea binecuvântare ca episcop-vicar să v-o împărtăşesc Dvs.

Harul Domnului Nostru Iisus Hristos şi dragostea lui Dumnezeu Tatăl şi împărtăşirea Sf. Duh să fie cu noi, cu toţi. AMIN.

† VISARION

*

După polihroane, a fost oficiat un parastas în amintirea ctitorilor vechii şi noii Catedrale din Alba Iulia: Mihai Voievod Viteazul, doamna Stanca, regele Ferdinand şi regina Maria, după care M.S. Regele Mihai I s-a adresat, de pe treptele Catedralei, credincioşilor şi simpatizanţilor prezenţi la această festivitate.

Episcopia de Alba-Iulia a oferit apoi o agapă frăţească în onoarea M.S. Regele Mihai I şi a reginei Ana, la care au luat parte ierarhi, clerici şi oficialităţile prezente.

A fost vizitat apoi Muzeul Unirii din Alba-Iulia, unde oaspeţii au fost întâmpinaţi de directorul Muzeului şi unde li s-au dat lămuririle necesare.

În aceeaşi zi seara, P. S. VISARION RĂŞINĂREANU împreună cu P. S. ANDREI al Alba-Iuliei au săvârşit slujba Vecerniei şi a Paraclisului Maicii Domnului în Catedrala Episcopală din Alba-Iulia.

Urăm P. S. Episcop-vicar VISARION RĂŞINĂREANU, păstorie rodnică şi multe împliniri în slujirea Bisericii străbune şi a neamului.

„ÎNTRU MULŢI ANI PREA SFINŢITE PĂRINTE VISARION!"

REDACŢIA „REVISTEI TEOLOGICE"

Din Sfinţii Părinţi

SFÂNTUL ROMAN MELODUL

Condacul Naşterii lui Hristos*

PROIMION

Fecioara astăzi pe Cel mai presus de fire naşte
şi pământul peşteră Celui neapropit înainte-I pune,
îngerii cu păstorii doxologesc,
iar magii cu steaua călătoresc;
căci pentru noi S-a născut
prunc mic Dumnezeul Cel mai înainte de veci.

I.

Betleemul Edenul a deschis, veniţi aşadar să-l vedem!
Desfătarea în loc ascuns am aflat-o; veniţi să luăm
cele ale raiului în adânc de peşteră.
Acolo S-a arătat Rădăcina neudată Care rodeşte iertarea,

---

* Am tradus acest imn după textul grec stabilit de José Grosdidier de Matons în volumul 110 din colecţia „Sources chrétiennes" (Paris, 1965), pp. 50—77. În puţine locuri am preferat textului stabilit de el alte variante, pe care, de altfel, tot el le prezintă în bogatele analize de critică textuală.

Probleme deosebite de limbă nu pune acest frumos condac. Aceasta nu înseamnă însă că nu s-au săvârşit erori de traducere. Unica traducere românească a acestui imn existentă până acum (a lui Petre Vintilescu în volumul „Despre poezia imnografică din cărţile de ritual şi cântarea bisericească", Bucureşti, 1937, pp. 290—306), altfel foarte bine executată, moşteneşte erorile de interpretare a textului făcute de ediţia pe care a folosit-o (Giuseppe Cammelli „Romane Il Melode", Fiorenza, 1930). Una dintre ele ni se pare importantă. E vorba despre traducerea refrenului **paidion neon, ho pro aiônôn theós,** de care ţine înţelegerea (interpretarea corectă) a ultimelor două versuri din fiecare strofă. Avem în acest refren două substantive: **paidion** şi **ho theos.** Problema o pune stabilirea relaţiilor lor sintactice. Printr-o analiză succintă a condacului se poate observa că în aproape toate cele 24 de strofe aceste două substantive stau în două relaţii sintactice repetate: în prima **paidion** este element predicativ suplimentar pe lângă un verb predicativ din versul precedent, iar **ho theos** tot pe lângă acest verb este subiect (în strofele 1, 2, 4, 5, 8, 9, 10, 12, 14, 16, 20, 22, 23), iar în a doua **paidion** este tot element predicativ suplimentar, dar **ho theos** este un nominativ înlocuind un vocativ (în strofele 3, 6, 7, 21). În prima situaţie e greşită aşezarea unei virgule înainte de **ho theos**, iar în situaţia a doua e greşită neaşezarea unei virgule înainte de **ho theos.** Oricare dintre cele două aparent neimportante greşeli îngreunează înţelegerea textului!

acolo s-a aflat Fântâna nesăpată
din care David mai înainte dorit-a să bea.
Acolo o fecioară, prunc născând,
de-ndată setea lui Adam și a lui David a potolit-o.
Pentru aceasta să ne grăbim spre locul unde născutu-S-a
prunc mic Dumnezeul Cel mai înainte de veci!

II.

Tatăl mamei cu voia fiu (al ei) S-a făcut;
Mântuitorul pruncilor prunc S-a culcat în iesle,
pe Care, privindu-L, cea care L-a născut zice:
„Spune-mi, fiule, cum Te-ai zămislit și cum Te-ai plăsmuit în mine?
Te văd, sufletul meu, și mă minunez,
că alăptez și nu am știut de bărbat,
că și pe Tine Te văd înfășat
și fecioria mea o văd pecetluită.
Căci Tu păzind-o, binevoind, Te-ai născut
prunc mic, Dumnezeul Cel mai înainte de veci!

III.

O, Împărate Înalte, ce e între Tine și cei săraci?
Făcătorul cerului, pentru ce ai venit la cei pământești?
Iubit-ai peștera sau Ți-a plăcut ieslea?
Iată roaba Ta nici măcar un loc într-un han nu are.
Și ce zic loc? Nici o peșteră nu are,
căci și aceasta e a altora.
Sarei când a născut prunc
datu-i-s-a moștenire pământ mult; eu nici o vizuină nu am.
Împrumutatu-mi-s-a doar peștera în care ai vrut să Te sălășluiești
prunc mic, Dumnezeul Cel mai înainte de veci!“

IV.

Aceste cuvinte zicându-le în taină
și rugându-se Știutorului celor nevăzute,
aude magii căutând pruncul.
De îndată Fecioara le-a strigat: „Cine sunteți?“
Iar aceia i-au răspuns: „Cine ești tu, Născătoare,
că ai născut un asemenea prunc?
Cine e tatăl tău și cine e cea care te-a născut,
că făcutu-te-ai mamă și hrănești un fiu fără de tată?
Văzând steaua, am înțeles că născutu-S-a
prunc mic Dumnezeul Cel mai înainte de veci.

V.

Căci exact așa ne-a încredințat Balaam
Rațiunea cuvintelor sale pe care le-a proorocit,
zicându-ne că o Stea are să răsară,
o Stea Care stinge toate proorociile și auspiciile,
o Stea Care desface parabolele înțelepților,
apoftegmele și tainele lor,
o Stea mult mai strălucitoare decât orice stea vizibilă,
ca Ceea ce este Creatorul tuturor stelelor;
despre Aceasta scrisu-s-a: „din Iacov răsare
prunc mic Dumnezeul Cel mai înainte de veci".

VI.

Maria, auzind cuvintele lor cu totul minunate,
s-a închinat Celui ce din pântecele ei a ieșit
și, plângând, a zis: „Mari sunt, fiul meu,
mari sunt cele pe care le-ai făcut cu sărmana de mine, (Lc. 1, 49)
căci iată magii afară Te caută,
împărații răsăritului
caută să vadă chipul Tău
și cei bogați din poporul Tău roagă să Te vadă;
căci cu adevărat poporul Tău sunt aceia cărora Te-ai făcut cunoscut
prunc mic, Dumnezeul Cel mai înainte de veci!

VII.

Întrucât poporul Tău sunt, îngăduie-le
să intre sub acoperișul Tău, să vadă
sărăcia cea bogată, lipsa cea fără de preț.
Căci Te am slavă și laudă pe Tine. De aceea nu mă rușinez!
Tu ești harul și podoaba
lăcașului acestuia și-a mea; fă-le semn să intre.
Nu mi-e grijă de sărăcia noastră,
căci Te am comoară pe Tine, comoară pe care împărații au venit s-o vadă;
împărații și magii care-au cunoscut că Te-ai arătat
prunc mic, Dumnezeul Cel mai înainte de veci!"

VIII.

Iisus Hristos, cu adevărat Dumnezeul nostru,
nevăzut a atins inima mamei Sale,
zicându-i: „Adu-i înăuntru pe cei pe care cu cuvântul i-am adus,

căci cuvântul Meu le-a strălucit celor ce Mă căutau:
stea pentru cel simțitor,
putere pentru cel înțelegător.
Împreună a venit cu magii, slujindu-Mi,
și acum stă, împlinindu-și slujirea,
cu razele arătându-le locul unde născutu-S-a
prunc mic Dumnezeul Cel mai înainte de veci.

IX.

Așadar primește-i acum, cuvioasă, primește-i pe cei ce M-au primit pe Mine.
Căci Eu sunt în ei așa cum sunt în brațele tale.
Și fără a Mă depărta de tine împreună cu ei am călătorit".
Iar ea deschide ușa și primește ceata magilor.
Deschide ușa Poarta cea închisă,
prin Care numai Hristos a trecut; (Iez. 44, 2)
deschide ușa Cea care s-a deschis
și nu a vătămat nicidecum comoara neprihănirii sale.
A deschis ușa Cea prin care născutu-S-a Ușa, născutu-S-a
prunc mic Dumnezeul Cel mai presus de veci.

X.

Iar magii de-ndată au intrat în peșteră
și, văzându-L pe Hristos, s-au cutremurat, că au văzut-o
pe mama Lui și pe logodnicul ei,
și cu teamă au zis: „Acest Fiu este fără neam!
și totuși cum, Fecioară, îl vedem acum
pe logodnicul tău în casa ta?
Zămislirea ta nu a fost prihănită,
să nu fie însă hulită locuirea ta împreună cu Iosif!
Căci ai mulțime de cârtitori care se-ntreabă unde născutu-S-a
prunc mic Dumnezeul Cel mai înainte de veci".

XI.

„Vă voi spune, le-a zis Maria magilor,
de ce îl țin pe Iosif în casa mea:
spre mărturie tuturor potrivnicilor.
Căci el le va spune pe toate câte le-a auzit despre pruncul meu.
Că, dormind, a văzut un înger sfânt
care i-a spus de unde am zămislit.
O vedenie de foc, tulburat fiind,
l-a lămurit noaptea despre neliniștile lui.
Pentru aceasta e Iosif cu mine, mărturisind că este
prunc mic Dumnezeul Cel mai înainte de veci.

XII.

El mărturisește lămurit toate câte le-a auzit;
vestește deschis cele pe care însuși le-a văzut
în ceruri și pe pământ;
vestește despre păstori, cum împreună cântat-au cei de pământ cu cei de foc,
și despre voi, magilor, că, înainte mergându-vă,
v-a luminat și v-a călăuzit o stea.
Așadar, lăsând cele deja spuse,
istorisiți-ne acum cele ce vouă vi s-au întâmplat,
de unde veniți și cum ați aflat că arătatu-S-a
prunc mic Dumnezeul Cel mai înainte de veci".

XIII.

După ce le-a spus acestea cea plină de lumină,
făcliile răsăritului i-au răspuns:
„Vrei să știi de unde am venit?
Din Chaldeea, unde nu se spune: Domnul este Dumnezeul dumnezeilor,
din Babilon, unde nu se știe Cine este Creatorul
lucrurilor la care ne închinăm.
De acolo a venit și de la focul persic ne-a luat
lumina fiului tău.
Lăsând focul ce mistuie, contemplăm focul ce înrourează,
pruncul mic, Dumnezeul Cel mai înainte de veci.

XIV.

Toate sunt deșertăciunea deșertăciunilor,
dar nimeni dintre noi n-a ajuns să înțeleagă aceasta.
Căci unii duc în rătăcire, iar alții sunt rătăciți.
Pentru aceasta, Fecioară, mărire Celui născut al tău, prin Care-am fost izbăviți
nu numai de rătăcire, ci și de prigoana
tuturor țărilor prin care am trecut,
a neamurilor neînțelegătoare, a limbilor necunoscute,
străbătând pământul și cercetându-l
dimpreună cu lumina stelei, căutând unde născutu-S-a
prunc mic Dumnezeul Cel mai înainte de veci.

XV.

Pe când încă aveam lumina aceasta
am străbătut tot Ierusalimul,
întocmai împlinind cuvintele proorociei
(căci am auzit că Dumnezeu ne-a poruncit să-l cercetăm),

şi dimpreună cu lumina l-am colindat tot,
vrând să aflăm Dreptatea cea mare,
dar nu am aflat-O, fiindcă chivotul ei
a fost ridicat cu toate bunătăţile ce le avea în el;
cele vechi au trecut, căci toate le-a înnoit
pruncul mic, Dumnezeu Cel mai înainte de veci".

XVI.

„Aşa, le-a zis Maria magilor credincioşi,
aţi străbătut tot Ierusalimul,
cetatea aceasta ucigătoare de prooroci?
Şi cum aţi colindat fără necaz cetatea cea potrivnică tuturor?
Şi cum i-aţi scăpat lui Irod,
care suflă moarte în locul legii?"
Şi aceia i-au răspuns: „Fecioară,
nu i-am scăpat, ci l-am înşelat;
pe toţi îi opream, întrebându-i unde născutu-S-a
prunc mic Dumnezeul Cel mai înainte de veci".

XVII.

Când a auzit aceste cuvinte ale lor Născătoarea de Dumnezeu,
le-a zis: „Ce v-au întrebat
regele Irod şi fariseii?"
„Irod mai întâi şi apoi, aşa cum ai zis, mai marii neamului tău
ne-au întrebat cu de-amănuntul de timpul
în care s-a arătat steaua cea nouă.
Şi când le-am spus, ca şi cum nu ar fi aflat,
nu au mai vrut să-L vadă pe Cel pe Care înainte căutaseră să Îl ştie,
căci numai cei ce-L caută Îl pot vedea
pe pruncul mic, Dumnezeul Cel mai înainte de veci.

XVIII.

Ne-au socotit nebuni, ei, cei fără de minte,
şi ne-ntrebau: 'De unde aţi venit şi când?
Cum aţi umblat pe drumuri neştiute?'
Noi am răspuns întrebându-i înapoi un lucru ce-l ştiau:
'Voi înşivă, altădată, cum aţi străbătut
marele pustiu pe care l-aţi umblat?
Cel ce v-a călăuzit, scoţându-vă din Egipt,
Acelaşi ne-a călăuzit acum pe noi, scoţându-ne din Chaldeea, până la El;
atunci cu un stâlp de foc, acum cu o stea care arată
pruncul mic, Dumnezeul Cel mai înainte de veci.

XIX.

Pretutindeni ne-a mers înainte steaua
precum vouă Moise, purtându-și toiagul
și strălucind lumina dumnezeieștii cunoașteri.
Pe voi v-a hrănit atunci mana și piatra vi-a dat apă.
Pe noi ne-a îndestulat nădejdea Acestuia,
hrăniți suntem de bucuria Lui.
Nu ne-a trecut prin minte să ne întoarcem în Persia,
să batem înapoi drumul prin pustiu,
ci dorim să vedem, să cinstim și să mărim
pruncul mic, Dumnezeul Cel mai înainte de veci".

XX.

Acestea le-au zis magii cei neabătuți.
Iar Fecioara pe toate le pecetluia în ea,
Cel nou-născut adeverindu-le și pe cele ale lor și pe cele ale ei,
pântecele ei făcându-l după naștere neîntinat,
iar mintea lor arătând-o după căutare neobosită, asemenea și pașii.
Căci nici unul dintre ei n-a simțit oboseală,
precum nu a obosit Avacum venind la David.
Căci Cel ce proorocilor S-a arătat, Însuși S-a arătat magilor
prunc mic, Dumnezeul Cel mai înainte de veci.

XXI.

După toate aceste istorisiri ale lor,
magii au luat în mână daruri și s-au închinat
Darului darurilor, Mirului mirurilor.
I-au adus lui Hristos aur, smirnă și tămâie,
strigând: „Primește întreitul dar
ca pe întreit sfântul imn al serafimilor,
nu-l respinge ca pe cele ale lui Cain,
ci primește-l ca pe jertfele lui Abel,
prin cea care Te-a născut, prin care pentru noi născutu-Te-ai
prunc mic, Dumnezeul Cel mai înainte de veci!"

XXII.

Văzând acum cea neprihănită magii aducând în mâini
aceste daruri noi și strălucitoare și îngenunchind,
văzând steaua cea arătătoare, păstorii cântând,
L-a rugat pe Domnul și Făcătorul tuturor acestora, zicând:
„Treimea de daruri primind-o, fiule,

trei rugăminţi ascultă-i celei ce Te-a născut:
rogu-Te pentru văzduhuri
şi pentru roadele pământului şi pentru cei ce-l locuiesc;
împacă-Te cu toate, că prin mine Te-ai născut
prunc mic, Dumnezeul Cel mai înainte de veci.

XXIII.

Căci nu-Ţi sunt în mod simplu mamă, Mântuitorule preamilostive!
Nu Îl alăptez pe Dăruitorul laptelui în zadar,
ci (într-o mijlocire) pentru toate; rogu-Te.
Tu m-ai făcut gura şi slava întregului meu neam (omenesc).
Că lumea Ta pe mine mă are
apărare puternică, zid şi sprijin.
Pe mine mă privesc cei izgoniţi
din desfătarea raiului, că eu îi duc înapoi,
ca toate prin mine să simtă că Te-ai născut
prunc mic, Dumnezeul Cel mai înainte de veci!

XXIV.

Mântuieşte lumea, Mântuitorule; căci pentru aceasta ai venit.
Reaşează-le pe toate ale Tale; căci pentru aceasta ai strălucit
mie şi magilor lumii întregi.
Căci iată magii cărora arătatu-le-ai lumina feţei Tale,
închinându-se, Îţi aduc daruri
bune, frumoase şi foarte căutate.
Căci am nevoie de ele când am să plec în Egipt
şi am să fug cu Tine şi pentru Tine,
Călăuzitorul meu, Fiul meu, Bogăţia mea,
prunc mic, Dumnezeul Cel mai înainte de veci!

SILVIU BUNTA

PREDICĂ LA SFINȚII ARHANGHELI MIHAIL ȘI GAVRIIL (8 noiembrie)

„Înger de pace, credincios, îndreptător, păzitor sufletelor și trupurilor noastre, la Domnul să cerem"

Iubiți credincioși,

Prin această scurtă ectenie sau rugăciune de cerere rostită de preot sau de diacon, pe care o auzim mereu la Sfânta Liturghie, dar și la alte slujbe, implorăm binecuvântarea și ocrotirea lui Dumnezeu pe drumul vieții noastre. Ea ne aduce aminte și de prima rugăciune, versificată — cunoscută sub numele „Îngerelul" — pe care ne-au învățat-o mamele sau bunicile noastre, atunci când începeam să vorbim și să înțelegem câte puțin din cele ce se petrec în jurul nostru, să înțelegem că avem nevoie de ajutorul cuiva nevăzut din înălțimea cerului.

Biserica Ortodoxă a rânduit încă de prin secolul V — ca în ziua de 8 noiembrie a fiecărui an să fie cinstiți Sfinții Arhangheli Mihail și Gavriil, dar în jurul lor Biserica adună și serbează toată obștea sau întreg „soborul" Sfinților Îngeri la un loc. Drept aceea, este firesc să ne întrebăm ce sunt îngerii și ce rol au ei în viața fiecăruia dintre noi?

Cuvântul „înger" este de origine grecească (anghelos) și are sensul de vestitor sau trimis; cu alte cuvinte, ei au menirea de a vesti oamenilor voia lui Dumnezeu. După învățătura Bisericii noastre, „îngerii sunt duhuri, adică ființe spirituale, fără trup, nemuritoare, înzestrate cu minte, voință și putere". Ei au fost creați de Dumnezeu din nimic, înaintea lumii „văzute", după cum aflăm din primul verset al Sfintei Scripturi: „La început a făcut Dumnezeu cerul și pământul" (Fac., 1, 1), prin „cer" înțelegând pe cei ce locuiesc acolo, adică pe îngeri. Iar Sfântul Apostol Pavel scria creștinilor din Colose că „întru Hristos au fost zidite toate, cele din ceruri și de pe pământ, cele văzute și nevăzute..." (Col. 1, 16). Acest lucru îl mărturisim și noi în primul articol din Simbolul de credință, prin care-L recunoaștem pe Dumnezeu Tatăl drept „făcătorul cerului și al pământului, al tuturor celor văzute și nevăzute".

La început toți îngerii au fost făcuți de Dumnezeu buni, strălucind de frumusețe, de înțelepciune și de tot felul de daruri. Dar unii din ei, în frunte cu Lucifer, din mândrie, s-au răzvrătit împotriva Ziditorului, voind să fie asemenea Lui. În felul acesta, au căzut din cinstea de care se bucurau, făcându-se demoni. Acest lucru ni-l spune Sfântul Iuda, care scria în Epistola sa: „Iar pe îngerii care nu și-au păzit

vrednicia, ci şi-au părăsit locaşul, i-a pus în pază, sub întuneric, în lanţuri veşnice, spre judecata Zilei celei mari" (Iuda, v. 6). La judecata din urmă, ei vor fi trimişi de Dreptul Judecător în focul cel veşnic care este gătit lor (cf. Matei, 25,41). După căderea îngerilor răi, Mihail arhanghelul, care a dovedit credinţă către Stăpânul său, a fost rânduit căpetenie a cetelor fără de trupuri şi luând chip văzut s-a arătat multora, mai cu seamă în Vechiul Testament.

După slujba pe care o îndeplinesc, îngerii buni formează mai multe trepte căci numărul lor este foarte mare. Sfinţii Părinţi ai Bisericii numărau nouă cete îngereşti, iar un mare teolog din veacul al V-lea, Dionisie Pseudo-Areopagitul le împarte pe acestea în trei cete sau triade. Prima din ele este veşnic în jurul lui Dumnezeu, în unire nemijlocită cu El şi este formată din „Serafimii cei cu câte şase aripi, din Heruvimii cei cu ochi mulţi şi din Tronurile prea sfinte". A doua triadă este alcătuită din Domnii, Puteri şi Stăpâniri, iar cea de a treia este formată din Începătorii, Arhangheli şi Îngeri.

Din paginile Sfintei Scripturi, inclusiv ale Vechiului Testament, aflăm multe locuri din care reiese rolul lor în viaţa oamenilor. De pildă, Dumnezeu îi spune lui Moise: „Iată, Eu trimit înaintea ta pe îngerul Meu, ca să te păzească în cale şi să te ducă la pământul acela pe care l-am pregătit pentru tine. Ia aminte la tine însuţi, să-l asculţi şi să nu-i fi necredincios, că nu te va ierta, pentru că numele Meu este în el" (Ieşire, 23, 20—21). Doi îngeri l-au scăpat de la pieire pe Lot şi pe cei din casa lui; un înger l-a încurajat pe proorocul Ilie când era prigonit de regele Ahab; un înger i-a păzit pe cei trei tineri aruncaţi în cuptorul de foc din Babilon.

În Noul Testament, arhanghelul Gavriil a vestit pe Fecioara Maria că va naşte pe Mântuitorul (Luca, 1, 26—38), iar pe preotul Zaharia că el şi soţia sa Elisabeta vor avea un fiu (Luca, 1, 11—20). La Naşterea Domnului, un înger a binevestit păstorilor din jurul Betleemului „bucuria cea mare" că li s-a născut Mântuitor, care este Hristos Domnul", după care deodată „s-a văzut mulţime de oaste cerească lăudându-L pe Dumnezeu şi zicând: Mărire întru cei de sus lui Dumnezeu şi pe pământ pace, între oameni bunăvoire" (Luca, 2, 9—15). „Îngerul Domnului" s-a arătat dreptului Iosif în vis zicându-i să „ia pruncul şi pe maica Lui" şi să fugă în Egipt, iar după moartea lui Irod, acelaşi înger i s-a arătat din nou lui Iosif în vis, înştiinţându-l că se pot reîntoarce în ţara lor (cf. Matei, 2, 13—14 şi 19—20). După ce Iisus a fost ispitit de diavolul în pustie, „îngerii s-au apropiat de el şi-I slujeau" (Matei, 4, 11). Înainte de patimile Sale, pe când se găsea în grădina Ghetsimani şi se ruga, „un înger din cer I s-a arătat şi-L întărea" (Luca, 22,43). După Înviere, „un înger al Domnului pogorându-se din cer, a prăvălit piatra de la uşă şi şedea deasupra ei. Şi înfăţişarea lui era ca a fulgerului şi îmbrăcămintea lui era albă ca zăpada". Şi tot el a vestit apoi femeilor mironosiţe că Iisus a înviat (Matei 28, 2—7). După tradiţia Bisericii, acesta ar fi fost arhanghelul Gavriil. La înălţarea Domnului la cer, au apărut, lângă apostoli, „doi bărbaţi în haine albe", care îi îmbărbătau (cf. F. Ap. 1, 10—11).

La începutul propovăduirii Sfinţilor Apostoli, fiind ei în închisoare la Ierusalim, „un înger al Domnului" i-a eliberat noaptea şi i-a trimis la templu ca să binevestească poporului „cuvintele vieţii" celei noi (cf. F.Ap., 1, 19—20). Tot aşa şi Sfântul Apostol Petru, a fost scos din închisoare în chip minunat de către un înger al Domnului, lucru pe care-l va mărturisi el însuşi (cf. F.Ap. 12, 11).

La dreapta judecată obştească, „Fiul Omului va veni întru slava Sa şi toţi sfinţii îngeri cu El (şi) atunci va şedea pe tronul slavei Sale". (Matei; 25, 31).

Iubiţi credincioşi,

Îngerii nu sunt prezenţi numai în Vechiul şi Noul Testament, ci şi în viaţa fiecăruia din noi. În mod statornic, ei slujesc la apărarea şi călăuzirea oamenilor, ei duc rugăciunile noastre la Dumnezeu şi îi ocrotesc pe cei drepţi. Ne încredinţează de aceasta psalmistul când spune: „Îngerilor Săi va porunci pentru tine, ca să te păzească în toate căile tale" (Ps. 90, 11). Iar Mântuitorul Iisus Hristos ne spune: „Luaţi seama să nu dispreţuiţi pe vreunul din aceştia mici: că vă spun Eu vouă că *îngerii lor din ceruri* pururea văd faţa Tatălui Meu care este în ceruri" (Matei, 18, 10). Iar Sfântul Apostol Pavel scria evreilor că îngerii sunt „duhuri slujitoare, trimise ca să slujească pentru cei ce vor fi moştenitorii mântuirii" (Evr.; 1, 14).

Potrivit acestor mărturii biblice, Biserica învaţă că fiecare din noi avem câte un înger păzitor, care ne este dat de Dumnezeu de la botez, ca să ne călăuzească paşii în această viaţă şi să ne pregătească pentru viaţa cea veşnică. Cu alte cuvinte, ei slujesc lui Dumnezeu pentru mântuirea noastră.

Îngerul nostru păzitor ne fereşte de rele, prin aceea că ne arată în ce constă răutatea păcatului, ne ajută să ne ridicăm din păcat prin pocăinţă, ne întăreşte împotriva ispitelor diavolului, ne îndeamnă spre fapte bune, ne vesteşte voia lui Dumnezeu în conştiinţa noastră, învăţându-ne ce să facem şi de ce să ne ferim.

Cunoscând aceste lucruri despre îngeri, este firesc să ne întrebăm ce îndatoriri avem noi faţă de ei. Înainte de toate, trebuie *să-i cinstim* ca pe unii care văd pururea faţa lui Dumnezeu şi sunt slujitorii Săi. Să le dăm ascultare, aşa cum îndemna Dumnezeu pe Moise şi să ne străduim să fim vrednici de puterea lor şi de mijlocirea lor pentru noi în faţa tronului ceresc. În cărţile noastre de rugăciuni există şi o rugăciune specială „către îngerul păzitor", pe care ar trebui să o rostim seara, ea având acest cuprins: „Îngerul lui Hristos, păzitorul meu cel sfânt şi acoperitorul sufletului şi al trupului meu, iartă-mi toate câte am greşit în ziua de astăzi şi de toată viclenia vrăjmaşului meu celui potrivnic mă izbăveşte; ca să nu mânii cu nici un păcat pe Dumnezeul meu şi te roagă pentru mine, păcătosul şi nevrednicul rob, ca să mă arăt vrednic bunătăţii şi milei Preasfintei Treimi şi Maicii Domnului meu Iisus Hristos şi tuturor sfinţilor". Amin.

Pr. Prof. Dr. MIRCEA PĂCURARIU

PREDICĂ LA SFÂNTUL APOSTOL ANDREI
(30 noiembrie)

Iubiţi credincioşi,

Biserica noastră a rânduit felurite zile de pomenire pentru cei 12 Apostoli aleşi de Mântuitorul Iisus Hristos şi o zi specială pentru pomenirea tuturor la 30 iunie, deci după Sfinţii Apostoli Petru şi Pavel, sărbătoare numită „Soborul Sfinţilor 12 Apostoli". Astăzi prăznuim numai pe unul din ei, pe Sfântul Andrei, „cel întâi chemat", pe care noi românii îl considerăm ca primul care „a chemat" la Hristos pe unii dintre strămoşii noştri geto-daci.

Cine era Sfântul Andrei? Era frate cu Simon Petru, cel mai în vârstă dintre apostoli, tatăl lor fiind pescarul Iona din localitatea Betsa.da, situată pe ţărmul Lacului Ghenizaret, deci în nordul Ţării Sfinte, în provincia Galileea. Amândoi s-au numărat printre „ucenicii" Sfântului Ioan Botezătorul, ascultând timp îndelungat predicile din pustiul Iordanului, cu îndemnuri la pocăinţă, şi cu proorocia despre venirea lui Mesia. A fost şi el martor, alături de alţi ucenici, la botezul Domnului şi la cunoscuta convorbire dintre Iisus şi Ioan, întărindu-se în convingerea că Acesta era Mesia cel prezis de prooroci.

Chemarea lui Andrei la apostolat s-a petrecut mai târziu fiind relatată şi în pericopa evanghelică citită astăzi (Ioan 1, 35—52; cf. Mat. 4, 18—20 şi Marcu 1, 16—20). Sfintele Evanghelii îl menţionează doar de două ori, la înmulţirea pâinilor (cf. Ioan 6, 8—9) şi după învierea lui Lazăr (Ioan 12, 20—22). Cu toate acestea, Andrei a fost în permanenţă alături de Mântuitorul: L-a însoţit pe drumurile Ţării Sfinte, a fost martor la minunile pe care le-a săvârşit, a ascultat cuvintele Sale de învăţătură şi parabolele pe care le-a rostit în faţa mulţimilor, a suferit alături de ceilalţi apostoli, atunci când Domnul a fost prins, judecat, chinuit şi apoi răstignit pe cruce, s-a bucurat alături de ei când a aflat de minunea Învierii din morţi şi L-a văzut pe Domnul înviat în prima zi şi după opt zile, apoi la arătarea din Galileea, când au primit porunca de a predica Evanghelia la toate neamurile (Mat. 28, 19).

În urma acestei porunci date de Domnul, după pogorârea Duhului Sfânt şi întemeierea Bisericii la Ierusalim, în ziua Cincizecimii, Sfinţii Apostoli şi apoi ucenicii lor au început să predice noua învăţătură adusă în lume de Mântuitorul Iisus Hristos. Potrivit tradiţiei şi celor scrise de unii istorici şi teologi din primele veacuri creştine, Sfântul Apostol Andrei a predicat întâi în Ţara Sfântă: Ierusalim, Iudeea, Galileea şi Samaria, apoi în Asia Mică (Turcia de azi), de unde a tre-

cut în Europa pe țărmul apusean al Mării Negre, ajungând până în Sciția Mică (Dobrogea de azi), dar și în nordul Mării Negre, în Ucraina de azi, teritorii cunoscute sub numele de Sciția Mare. Cu alte cuvinte, Sfântul Apostol Andrei a fost primul propovăduitor al Evangheliei la geto-daci, strămoșii românilor. A predicat însă și grecilor care locuiau în cetățile de la Marea Neagră: Tyrar (Cetatea Albă), Tomis (Constanța), Callatis (Mangalia) și altele. Pe lângă mărturiile istorice privitoare la predicarea Evangheliei de către Sfântul Andrei la geto-daci, avem și câteva mărturii din tradiția românească. Unele colinde, legende și obiceiuri din Dobrogea și din stânga Prutului amintesc de trecerea Sfântului Andrei prin aceste locuri. Una din acele colinde pomenea de „schitul" sau „mânăstirea" lui Andrei, la care veneau Decebal și Traian, cel din urmă ascultând și slujba săvârșită acolo. Există și câteva numiri de ape, ca „pârâul Sfântului Andrei" sau „apa Sfântului", precum și o peșteră în hotarul comunei Ion Corvin (lângă granița româno-bulgară), numită „peștera Sfântului Andrei", în apropierea căreia s-a zidit, în anii din urmă, o mânăstire.

Fără îndoială că în timpul predicării lui printre strămoșii noștri, Sfântul Andrei a botezat pe cei care i-a adus la Hristos, iar pe unii dintre cei mai râvnitori „și-a pus mâinile", adică i-a hirotonit, întocmai cum a făcut și Sfântul Apostol Pavel în călătoriile sale misionare. Episcopii și preoții hirotoniți de el i-au continuat apoi lucrarea misionară, propovăduind noua credință și aducând la Hristos — prin predică și botez — și alți autohtoni geto-daci, iar mai târziu dacoromani.

De la noi, Sfântul Apostol Andrei a dus „vestea cea bună" și în Bizanț (viitorul Constantinopol, azi Istanbul), iar de acolo a trecut în Grecia, ajungând până în sudul ei, în orașul Patras. Acolo a suferit moarte martirică, fiind răstignit pe o cruce în formă de X (numită până azi „Crucea Sfântului Andrei"), probabil în cursul persecuției împăratului Nero, când a fost martirizat și fratele său Petru, la Roma. Biserica a rânduit, încă de prin secolul al II-lea, ca dată de prăznuire a pătimirii sale, ziua de 30 noiembrie. Pe la mijlocul secolului al IV-lea moaștele sale au fost duse din Patras la Constantinopol, noua capitală a imperiului roman. Prin veacul al XIII-lea, au fost duse în catedrala orașului Amalfi din Italia, iar capul i-a fost așezat într-o biserică din Roma. De aici, în zilele noastre, ca semn de frăție creștină, capul i-a fost restituit Bisericii Ortodoxe a Greciei și așezat în biserica cu hramul Sf. Andrei din orașul Patras.

Iubiți credincioși,

Sfântul Apostol Andrei se bucură de o aleasă cinstire în Bisericile greacă, rusă, ucraineană și română, datorită faptului că a predicat în teritorii aparținătoare statelor în care își desfășoară activitatea aceste Biserici. Patriarhia ecumenică din Constantinopol, de pildă, îl socotește drept „întemeietorul" acestui „scaun apostolic". Se cuvine ca Biserica Ortodoxă Română să-l cinstească și mai mult și să-l con-

sidere nu numai „cel dintâi chemat la apostolie", ci şi ca pe cel dintâi propovăduitor al Evangheliei la strămoşii noştri, ca pe un „apostol" al neamului nostru, al românilor ortodocşi. *În felul acesta şi creştinismul românesc trebuie să fie socotit ca fiind de origine apostolică.*

Să-l cinstim fiecare din noi, în ziua prăznuirii sale, să-i citim acatistul, să-i aşezăm icoane în case, să dăm numele său copiilor sau nepoţilor noştri! Să-l cinstim prin cântarea de laudă ce i-o aducem la Utrenia zilei zicând: „Pe propovăduitorul credinţei la geto-daci şi slujitor al Cuvântului, pe Andrei cel dintâi chemat să-l lăudăm, că pe strămoşii noştri i-a adus la cunoştinţa lui Hristos, crucea în mâini ţinând şi izbăvind din înşelăciunea vrăjmaşului sufletele lor pe care le-a adus la Dumnezeu ca dar bine primit. Pe acesta toţi românii să-l lăudăm şi să-l cinstim, ca să se roage neîncetat lui Hristos Dumnezeu, ca să ne ferească de toată răutatea şi să mântuiască sufletele noastre" (Stihira glasului 6 la Utrenia din 30 noiembrie, cu unele adaptări).

Pr. Prof. Dr. MIRCEA PĂCURARIU

PROBLEMATICA VIEȚII ȘI MORȚII

PREDICĂ LA DUMINICA A 20-A DUPĂ RUSALII

„... Iată, scoteau pe un mort, singurul copil al mamei sale ... și mulțime mare din cetate era cu ea". (Lc. 7, 12).

Sf. Evanghelie de astăzi, care istorisește despre învierea tânărului din cetatea Nain, ne dă un exemplu minunat prin care ne învață cum trebuie să înțelegem ciclul vieții și al morții. Pericopa ne prezintă o secvență semnificativă. În timp ce Mântuitorul se apropia de cetatea Nain, însoțit de ucenicii Săi și de mulțimea mare de oameni, un convoi mortuar ieșea pe poarta cetății, ducând la locul de odihnă pe un tânăr, fiul unic al unei văduve. Văzând durerea copleșitoare de care era cuprinsă femeia, Iisus s-a apropiat de ea și i-a zis: „Nu mai plânge!" Apoi întorcându-se spre fiul ei care era purtat pe năsălie, i-a zis acestuia: „Tinere, ție-ți zic: Scoală-te!" Și îndată s-a sculat tânărul, începând să grăiască, iar Iisus l-a dat maicii sale. Iar cei ce erau de față au fost cuprinși de frică și de cutremur și măreau pe Dumnezeu zicând: „Prooroc mare s-a sculat între noi" și: „A cercetat Dumnezeu pe poporul Său"(Luca 7, 11—16).

În toate timpurile omul a căutat să cunoască tainele vieții și să dezlege misterele morții.

1. Ce este viața? Până în vremea noastră știința nu a putut explica originea vieții, pentru știință viața este o enigmă nedezlegată. Eforturile minților omenești, a tuturor oamenilor de știință sunt îndreptate spre căutarea acestui răspuns. Se cunosc foarte multe lucruri și s-au emis tot felul de ipoteze și teorii, dar până în prezent nu a putut nimeni crea viață, sub nici o formă.

Răspunsul la această întrebare: care este originea vieții?, nouă ni l-a dat Sf. Scriptură, când zice: „La început a făcut Dumnezeu cerul și pământul", adevăr cuprins în articolul întâi al Simbolului Credinței: „Cred într-Unul Dumnezeu, Tatăl Atotțiitorul, Făcătorul cerului și al pământului, al tuturor celor văzute și nevăzute". A creat Dumnezeu materia și apoi a creat Dumnezeu tot ceea ce este pe pământ. Viața este opera lui Dumnezeu. Până în prezent nimeni nu a putut dezice pe cel ce a zis: „Eu sunt cel ce sunt", și „Eu sunt Calea, Adevărul și Viața", Dumnezeu este Viață și Izvorul Vieții.

Viața este darul lui Dumnezeu făcut omului de la creație, când i-a suflat suflare de viață (I Cor. 15, 45).

În lumina învățăturii creștine Dumnezeu a creat lumea din motivul bunătății și al iubirii Sale. Dumnezeu, care este Adevărul, Binele și Frumosul absolut, este perfecțiunea supremă spre care tind toate făpturile. A fi în Dumnezeu, înseamnă a avea viață. Viața în sine numai Dumnezeu o are, ca atribut propriu, pe care a dat-o și Fiului (Ioan 5, 26). Iisus, Fiul lui Dumnezeu, devenit Fiul Omului, are viața în Sine, căci el este „Viața" (Ioan 1, 4) și este „dătător de viață" (Ioan 5, 21) fiind „începutul vieții" (F.A. 3, 15) și care are „Cuvintele vieții celei veșnice" (I. 6, 68). El dă viață înviind pe unii care muriseră cu trupul; ca fiica lui Iair, sau fiul văduvei din Nain, din Sf. Evanghelie de astăzi, și Lazăr. Iisus dă și apostolilor astfel de putere de a învia; cum învie Petru pe Tavita (Căprioara) (F.A. 9, 40—41) și Pavel, pe Eutihie (F.A. 20, 12). De asemenea, Domnul nostru Iisus Hristos dă viață și celor morți în păcate „înstrăinați de viața lui Dumnezeu" (Ef. 4, 18) pentru că El a murit pentru păcatele noastre, „când noi eram vrăjmașii lui", ca să ne învieze cu el prin botez (Lc. 15, 24. Apoc. 3, 1). Și tot El dă viață veșnică celor ce cred în El și ascultă cuvintele Lui (Ioan 3, 16) și toate acestea pentru „că așa de mult a iubit Dumnezeu lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul născut l-a dat, ca tot cel ce crede în El să aibă viață veșnică (Ioan 3, 15).

2. Ce este moartea. Dacă știm ce este viața, de unde vine ea, atunci vom avea o cu totul altă perspectivă și asupra morții.

Știința, așa cum nu poate explica originea vieții, stă nedumerită și în fața morții.

Unii văd în moarte numai stingerea vieții, unii ca aceștia când anunță un deces în ziar scriu: „a trecut în neființă", de unde concluzia: mănâncă, bea și te veselește, după moarte nu mai este nimic.

Știința nu poate lămuri nici procesul fiziologic al îmbătrânirii. Că un ceasornic, care are mereu aceleași piese, se uzează și încetează să funcționeze e de înțeles, dar că un organism viu în care elementele sunt mereu împrospătate poate pieri, e mai greu de înțeles.

Să încercăm să înțelegem sensul religios al morții.

Înainte de alunecarea omului în păcat, moartea nu exista; ea nu ținea de firea omului, nu era o realitate ontologică — după cum nu este nici acum. „Dumnezeu nu a făcut moartea". Moartea a venit numai după căderea omului în păcat ca pedeapsă sau plată a păcatului: „Plata păcatului este moartea" (Rom. 5, 12). Omul a fost zidit pentru nemurire. Dumnezeu l-a făcut pe om după chipul ființei Sale (Inț. 2, 23), dar a renunțat la nemurire prin păcat, pentru că el avea posibilitatea să nu moară. Moartea nu aparține prin fire omului, e ceva nefiresc. Ea a intrat în câmpul vieții umane ca un intrus, e consecința unui accident, a unei catastrofe în dezvoltarea vieții umane. Cu un cuvânt: moartea e consecința păcatului, prin care omul s-a depărtat de Dumnezeu. Moartea mărturisește despre căderea vieții sub puterea păcatului. Ea ne arată că existența umană nu mai este o existență plenară, ci una bolnavă, slăbănogită, roasă de păcat.

De atunci, de la călcarea poruncii de către primii oameni — care au fost așezați în rai și apoi alungați din el, pentru păcatul neascultării — a

venit moartea în lume, transmiţându-se la toţi oamenii, odată cu păcatul strămoşesc (Rom. 5, 12). De atunci toţi oamenii au devenit muritori, iar moartea a devenit lege universală ca un hotar între cele două vieţi: cea pământească, trecătoare, şi cea veşnică, cum spune Eclesiastul: „Şi pulberea să se întoarcă în pământ cum a fost, iar sufletul se întoarce la Dumnezeu care l-a dat" (7, 12).

Prin moarte se înţelege, în sens propriu, despărţirea sufletului de trupul muritor, care se dă pământului din care a fost făcut, iar sufletul se întoarce la Dumnezeu pentru a primi plată sau pedeapsă, după cum a făcut cele bune sau cele rele în timpul vieţii.

În Sf. Scriptură se vorbeşte despre moarte în mai multe sensuri: a) moarte fizică sau corporală; b) moartea spirituală sau moartea sufletului; c) moartea sacramentală; d) moartea veşnică, eternă sau „a doua moarte".

a) Moartea fizică constă în despărţirea sufletului de trup şi întoarcerea trupului în elementele din care a fost alcătuit (Matei 10, 21). „Vai câtă luptă are sufletul când se desparte de trup" — se cântă la slujba înmormântării.

Omul a fost creat de Dumnezeu „după chipul lui Dumnezeu" şi este chemat să ajungă la „asemănare cu Dumnezeu". Prin păcat omul a intrat în mod voluntar în acest proces de distrugere a fiinţei sale. Moartea a pus stăpânire pe trup din cauza păcatului, prin care a ieşit de sub stăpânirea spiritului nemuritor, moartea atingând numai trupul nu şi imaginea divină a omului care este sufletul nemuritor. Pentru credinţa creştină, antidotul morţii este învierea. Învierea morţilor are sursa ei în trupul îndumnezeit al lui Hristos, pârga firii noastre. Hristos cu moartea pe moarte călcând... a zdrobit moartea. Sf. Maxim Mărturisitorul numeşte învierea lui Hristos „moartea morţii", iar Sf. Ap. Pavel spune: „Unde-ţi este moarte biruinţa? Unde-ţi este moarte boldul tău?" (I Cor. 15, 34).

b) Moartea sufletească sau spirituală constă în despărţirea de Dumnezeu prin trăirea în păcat. Este modul de a trăi „după trup" cum spune Canonul Sf. Andrei: „Mi-am omorât sufletul prin păcat, ca să trăiască trupul" — ce amară înşelăciune, căci: „Ce va da omul în schimb, pentru sufletul său?" (Marcu 8, 37).

În moarte sufletească au căzut pentru prima oară strămoşii noştri, Adam şi Eva, datorită păcatului neascultării; iar de la ei moartea sufletească a trecut la toţi urmaşii lor, până la Hristos. „Căci precum printr-un om a intrat păcatul în lume şi prin păcat moartea, aşa moartea a trecut la toţi oamenii, prin acela în care au păcătuit" (Rom. 5, 12).

Moartea sufletească nu înseamnă moartea sau distrugerea sufletului, deoarece sufletul este o substanţă spirituală simplă, liberă şi nemuritoare, veşnică.

Moartea sufletească înseamnă întreruperea legăturii dintre om şi Dumnezeu, înseamnă moartea morală a sufletului datorită păcatelor grele prin care pierde harul dumnezeiesc şi omul nu mai poate face fapte pentru a-şi dobândi mântuirea.

În moarte sufletească sunt cei ce trăiesc „fără Dumnezeu" și „în afară de Hristos", deci împotriva voii și poruncilor Lui. (Ef. 2, 11—12). Despre aceștia se poate spune ceea ce s-a spus despre fiul risipitor, care „era mort și a înviat" ca și căpetenia Bisericii din Sardes căreia i se spune: „Știu faptele tale, că ai nume, că trăiești, dar ești mort". (Apoc. 3. 1).

Prin jertfa de pe cruce a Mântuitorului omenirea a redobândit harul pierdut prin păcatul strămoșesc, așadar a fost ridicată din moartea sufletească, iar această înviere în har spre o viață nouă, se înfăptuiește pentru fiecare creștin în parte prin Sf. Taină a Botezului.

Atunci când făptura cea nouă cade în moarte sufletească, săvârșind păcate grele se poate renaște prin Sf. Taină a Pocăinței: „căci Dumnezeu nu vrea moartea păcătosului ci să se întoarcă și să fie viu" (I Tim. 3, 15).

c) Prin moartea sacramentală înțelegem dezbrăcarea de omul cel vechi prin botez, în care, prin afundarea de trei ori în apă, murim cu Hristos și prin ieșirea din apa botezului înviem cu El, îmbrăcându-ne în omul cel nou, în Hristos. Cei botezați care-și păstrează neîntinată haina botezului mor și pentru păcat. Despre aceștia se scrie: „Fericiți cei morți cei ce de acum mor în Domnul! Da, grăiește Duhul, odihnească-se de ostenelile lor, căci faptele lor vin cu ei" (Apoc. 14, 13).

d) Moartea eternă, veșnică sau „moartea a doua" este condamnarea păcătoșilor la chinurile iadului. Deși trăiesc, ei sunt despărțiți pe veci de Dumnezeu, sunt morți pentru Împărăția lui Dumnezeu. Este starea de care au parte toți păcătoșii și locul unde se vor chinui pururea. Dostoevski numește această stare „lipsa de a putea iubi".

În sfârșit moartea este ușa prin care devine posibilă dizolvarea existenței slăbănogite de păcat și trecerea într-o altă lume prin Hristos-Domnul: „Eu sunt ușa, prin Mine de va intra cineva se va mântui și va intra și va ieși și pășune va afla" (Ioan 10, 10). Analogia cu sămânța de grâu care aruncată sub glie, trebuie să putrezească, să moară, spre a răsări spicul de grâu, este edificatoare; tot așa și omul trebuie să treacă prin bezna morții spre a învia la o nouă viață, veșnică și plenară.

* * *

Dacă înțelegem așa moartea, ca dizolvarea existenței infectate de păcat, atunci viața pământească este un preludiu al vieții celei veșnice; și primește un alt înțeles, și anume: că viața pământească nu o trăim oricum, nu mai e deșertăciune ce se zbuciumă fără rost în umbra morții, ci este o anticipație a vieții celei veșnice. În însăși trupul acesta muritor se dă sens tuturor frământărilor umane.

Ne vom aduce permanent aminte de moarte cum ne îndeamnă Eclesiastul „Adu-ți aminte de moarte și-n veac nu vei mai păcătui" și astfel vom ajunge la dorirea Fer. Augustin concretizată după experiența vieții sale în cuvintele: „Ne-ai făcut înspre Tine Doamne și neliniștit este sufletul meu până nu se va odihni întru Tine".

AMIN

Pr. GH. STREZA

PREDICĂ LA DUMINICA A 24-A DUPĂ RUSALII

Text: **„Nu te teme; crede numai și se va izbăvi!“ (fiica ta)** (Lc. 8, 50).

I A I R

De Mântuitorul Iisus Hristos se apropiau tot felul de oameni, săraci, bogați, învățați, neînvățați, tineri, bătrâni, cu diverse preocupări și necazuri, boli trupești sau sufletești. Pe nici unul Domnul nu-i respingea, ci pentru fiecare avea un cuvânt de mângâiere, de îmbărbătare și tămăduire a bolilor de care sufereau.

Sf. Evanghelie, care s-a citit în sfintele noastre biserici în această duminică, ne istorisește despre astfel de cazuri. Înconjurat de o mare mulțime, Mântuitorul străbătea ulițele orașului, mult iubit de El, Capernaumul, după ce săvârșise minunea izbăvirii îndrăciților din părțile Gherghesenilor. Prin această mulțime se strecoară cu greutate un personaj pe care Sf. Ev. Luca îl determină nominal, Iair, care era mai marele sinagogii.

Iair era deci un intelectual distins din acest oraș, bine știind că preoțimea V. T. făcea parte din clasa cea mai înaltă a societății poporului evreesc. Preotul V.T., respectiv rabinul, cum era cunoscut cu acest nume, nu era numai slujitorul templului, ci și vraciul (doctorul), care constata boala și recomanda, după cunoștințele sale, și medicamentul necesar. Afară de aceasta, rabinul mai era și judecătorul pricinilor ivite în sânul comunității pe care o păstorea.

Pentru aceea, Mântuitorul, după ce a tămăduit pe cei zece leproși, le poruncește să meargă și să se arate preoților pentru a le face constatarea vindecării lor și a-i elibera, pentru a intra în contact cu semenii lor și cu cei ai casei lor.

Iair era deci o personalitate marcantă printre locuitorii din cetatea Capernaum, fiind mai marele sinagogii. Se vede că avea și o comportare corectă față de concetățenii săi, care-i solicitau adesea sfatul în împrejurările grele ale vieții lor, așa precum reiese și din relatările Sf. Ev. Luca, spunând că mulți cetățeni erau la casa lui Iair, care „plângeau și se tânguiau“, pentru că unica fiică a lui Iair, în vârstă de 12 ani, era în chinuri cumplite.

Un astfel de intelectual de vază nu se sfiește să alerge la Iisus spre a-i cere ajutorul. Era pentru el unica salvare, toate celelalte s-au dovedit neputincioase. Și câte n-a făcut! Auzise despre acest tânăr profet că vindecase mulți bolnavi de diferite boli. Orbilor le-a dat vedere, surzilor,

auz, șchiopilor, putere de a merge, ba chiar a înviat un tânăr în orășelul Nain, pe când îl duceau spre drumul cimitirului. Vestea despre Iisus și minunile săvârșite de El se răspândise cu iuțeala fulgerului în toate părțile țării sfinte.

Iair, mai marele sinagogii și intelectualul de rasă, cunoscător al tradițiilor strămoșești, care numărau sute de ani, înfruntă totul, concepția sa despre tradițiile vechi, eventual batjocura semenilor săi și pătruns de o adâncă credință în Noul Profet ce apăruse și care săvârșea minuni nemaiauzite și învăța „ca nimeni altul, ca Unul care are putere, iar nu cum îi învățau cărturarii lor" (Mat. 7, 29), alergă la Iisus cu marea durere în inima lui. E părinte, tată al unicei fiice, odorul său cel mai scump, bucuria vieții sale, nădejdea bătrânețelor sale, de care-l leagă toate fibrele de iubire ale inimii sale, fiică tânără, ființă de 12 ani, care se află în luptă cu cel mai crud și implacabil dușman, în luptă cu moartea, care fărâmă în cioburi toate planurile și idealurile noastre și sparge fără milă cele mai înalte sentimente de iubire dintre ființele omenești.

Se poate pune vreo stavilă unei astfel de iubiri și unei atari credințe în care era prinsă inima acestui biet părinte? Nimic nu o poate stăvili. Mânat de această iubire care ardea ca o flacără în inima lui, Iair învinge totul și aleargă la Iisus.

Câtă dragoste, câtă credință, câtă speranță în inima acestui părinte. Dar inima lui încrezătoare în puterea făcătoare de minuni a Domnului avea să fie zdruncinată, dar numai o clipă, de vestea adusă de un semen al său, care-i zise: „A murit fiica ta. Nu mai supăra pe Învățătorul" (Lc. 8, 49). Cine mai poate face ceva în fața acestui dușman iredutabil? Cine poate înlătura întunericul? Nimeni altul decât lumina. Apare lumina, întunericul dispare. Cine poate birui moartea? Viața. Apare lumina vieții, întunericul morții dispare. Dar, unde este lumina și unde este viața, care să biruiască întunericul și să zdrobească puterea morții? Lumina este acolo sus, în ceruri. Dar viața cea adevărată? Tot acolo este. Dar iată că această lumină a apărut și această viață este de față. A coborât din ceruri pe acest pământ. A intrat în istorie. A venit între noi oamenii. Este cu noi, este printre noi. Este Hristos, Unsul lui Dumnezeu, Fiul cel iubit, pe Care Tatăl „L-a dat ca cel ce crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică" (In 3, 16). El a rostit: „Eu sunt lumina lumii, cel ce îmi urmează Mie nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina vieții" (In. 8, 12). El este cel ce ne aduce bucuria adevăratei vieți și care grăiește, cum n-a grăit nimeni ca el, nici până atunci și nici de atunci: „Eu sunt învierea și viața; cel ce crede în Mine, chiar dacă va muri, va trăi" (In. 11, 25).

Cine a grăit ca El: „Eu sunt calea „. . ., cel ce merge pe această cale nu va rătăci niciodată. „Eu sunt adevărul", cel ce mărturisește acest adevăr nu va rătăci, va fi biruitor și purtător al dreptății.

Și Iair, fără să știe, stă în fața acestei puteri a vieții și a morții, de care se va convinge.

Mântuitorul era chiar după săvârșirea unei alte minuni, pe care o făcuse în drumul Său spre casa lui Iair. Vindecase o femeie ce suferea de scurgerea sângelui de 12 ani, și care „cheltuise cu doctorii toată ave-

rea ei şi de nici unul nu putuse să fie vindecată“ (Lc. 8, 43). În marea ei disperare, dar cu o adâncă credinţă în puterea tămăduitoare a Domnului Iisus, de care măcar „haina să i-o atingă şi se va vindeca“ şi aşa făcând, atingând „poala hainei lui Iisus, îndată s-a oprit curgerea sângelui ei“ (v. 44). Deşi ştia cine s-a atins de El, Mântuitorul o pune la încercare pe această femeie, întrebând: „Cine este cel ce s-a atins de Mine?“ Fără nici o ezitare, femeia apare în faţa mulţimii şi mărturisindu-şi suferinţa ei, se aşterne la picioarele Domnului, ca semn de mulţumire pentru binefacerea de care s-a învrednicit, iar Mântuitorul o sloboade cu cuvintele: „Credinţa ta te-a mântuit, mergi în pace“ (v. 48). Şi întorcându-se spre Iair, care primise vestea tristă că fiica lui a murit şi-i pătrunse în inima sa durerea şi deznădejdea, parcă ar vrea să-i zică Domnului: „Nu te mai obosi, totul e zadarnic“. Fără să-i dea răgaz de a rosti acest cuvânt de deznădejde, Iisus se întoarce spre el, grăindu-i cuvântul de îmbărbătare şi de speranţă: „Nu te teme“, crede în continuare, ea e numai într-un somn din care se va trezi. Cu alte cuvinte, ce te-a îndemnat să vii la Mine, să rămână neclintit în inima ta şi-ţi va veni bucuria pe care o sperai. Şi aşa s-a întâmplat. Intrând în casă însoţit de ucenicii Săi, de Petru, Ioan şi Iacob şi de părinţii fetiţei, Mântuitorul înlătura, prin puterea dumnezeirii Sale, vălul întunecat al morţii, rostind celebrele cuvinte: „Copilă, scoală-te...“ (v. 54). Şi îndată, cea care zăcea sub aripa necruţătoare a morţii, deschide ochii cu zâmbetul pe buze, săltând de bucurie în faţa părinţilor cuprinşi de uimire la privirea acestei neaşteptate minuni.

Cum a făcut Iisus această minune, oricât am căuta să o explicăm şi s-o pătrundem cu puterea minţii noastre este cu neputinţă, pentru că, oricât de ascuţită ar fi această minte a noastră, ea are graniţe de netrecut. Dar Dumnezeu ne-a înzestrat şi cu alte categorii şi puteri, prin care putem înţelege marile taine ale dumnezeirii. Sunt puterile spiritului nostru, a credinţei care ne face să ne ridicăm din cele contingente ale materiei şi să ne ridicăm spre cele ale eternităţii. Este acea putere care l-a făcut pe Sf. Ap. Petru să plutească pe ape ca pe uscat, a făcut-o pe cananeanca să biruiască totul pentru a-şi vedea fiica tămăduită, acea putere care a izbăvit-o pe cea cu scurgerea de sânge timp de 12 ani, putere care i-a apropiat pe orbi, pe surzi, pe şchiopi sau pe leproşi de Iisus Hristos. Acea putere care ne face vii, deşi vom muri. E credinţa biruitoare, care ne face să pătrundem în marile taine ale nepătrunsului. Ea ne dezleagă atâtea taine ale trecutului şi ne face să întrezărim zorii de lumină ai viitorului. Ea ne spune, că dacă credem într-un Dumnezeu, care a adus lumea dintru nefiinţă întru fiinţă, cu cuvântul puterii Sale, zicând: „Să se facă şi s-au făcut toate“, au nu are putere ca celor existente, care se despart, să le poruncească să se unească din nou? Să spună adică sufletului ce a ieşit din trup, să se întoarcă iarăşi în el? O, puţin credincioşilor, de ce vă îndoiţi? Au nu ştiţi că Dumnezeu are putere să facă din pietri fii ai lui Avraam? Fiţi tari în credinţă şi în necazuri, nu deznădăjduiţi, deasupra noastră stă puterea lui Dumnezeu. Ce bucurie mare s-a aşternut în casa lui Iair, dacă n-a slăbit în credinţă, ce transformare s-a produs în inima şi casa lui Zaheu intrând Iisus în această casă. Căci, acolo unde pătrunde Domnul este bucurie, este pace, dragoste şi bună-înţelegere.

Să ne întoarcem puţin iarăşi la activitatea Mântuitorului. Fiul lui Dumnezeu a mai săvârşit, în activitatea Sa, mesianică, încă alte două învieri, pe fiul unei femei văduve, în orăşelul Nain, în timp ce era transportat spre cimitir şi pe Lazăr, prietenul Său, cel care zăcea în mormânt de patru zile. Toate aceste învieri sunt săvârşite de Domnul pentru a-şi arăta puterea dumnezeirii Sale. Dar cea mai mare minune este, fără îndoială, cea asupra persoanei Sale. Zdrobind încuietorile morţii, a treia zi apare viu. Când mironosiţele femei se duc la mormânt spre a împlini o obligaţie străveche, ele găsesc mormântul gol şi Domnul le apare viu. Şi va rămâne de-apururi viu. Ceilalţi aduşi de Iisus la viaţă, o vor sfârşi, această viaţă de pe pământ, pentru că Mântuitorul n-a venit pe pământ spre a zdrobi moartea pământească, intrată ca pedeapsă a călcării poruncii date de Dumnezeu lui Adam, ci zdrobind moartea prin moartea Sa ne-a dăruit tuturor posibilitatea de a dobândi viaţa nouă, care va veni tocmai prin această moarte pământească, dar care va trece prin putreziciune şi din putreziciune va răsări viaţa cea adevărată, precum bobul de grâu aruncat în pământ numai putrezind, încolţeşte şi rodeşte.

Aceste minuni ale Domnului mai au şi un înţeles simbolic. Starea în care se află omul păcătos este asemenea cu starea unui mort. El este mort din punct de vedere spiritual. Ori Mântuitorul tocmai pentru aceasta a coborât din sânul Tatălui ca să ne scape de moartea spirituală şi din osânda păcatului, şi să ne ducă la limanul mântuirii, la unirea noastră cu Tatăl nostru cel ceresc. Dar aceasta solicită din partea noastră ca să urmăm pe urmele pe care El însuşi a urmat. Să avem adică credinţa nezdruncinată a lui Iair şi a femeii de care ne grăieşte Sfânta Evanghelie din această duminică. Această credinţă s-o dublăm cu iubirea faţă de semenul nostru, prin săvârşirea faptelor bune, despre care vom fi întrebaţi în „Ziua cea Mare" a judecăţii finale. Făcând aşa, cununa vieţii vom dobândi, în bucuria neapusă a luminii lui Hristos.

Învredniceşte-ne, Doamne, să o dobândim. AMIN.

Pr. pens. IOAN CHIOAR

PREDICĂ LA DUMINICA A 26-A DUPĂ RUSALII

P.C. Părinți, iubiți credincioși,

De-a lungul anilor de propoveduire, Mântuitorul, în dorința de a fi cât mai bine înțeles, a vorbit ucenicilor și prin ei lumii întregi, prin învățături directe dar și indirecte, folosind parabolele ca mijloc mai accesibil și mai ușor de înțeles decât cuvintele alese sau alte demonstrații filozofice mai greu de pătruns.

Una din aceste minunate parabole rostite cândva de El este și „Parabola bogatului căruia i-a rodit țarina", parabolă pe cât de simplă pe atât de frumoasă și plină de adevăr. Prin această pildă plină de tâlc, Mântuitorul a sancționat păcatul lăcomiei și al egoismului și a condamnat cu asprime pe cei ce adună peste trebuințele lor, numai de dragul de a aduna și a avea cât mai mult. Unii ca aceștia uită de Dumnezeu dar mai ales de semenii lor. — Uită că și ei sunt muritori și că acumulează mereu, fără a gândi că într-o bună zi le vor abandona pe toate.

De aceea, Dumnezeu când i-a atras atenția bogatului din Evanghelie: „Nebune, în noaptea aceasta ți se va lua sufletul, așadar cele pe care le-ai pregătit cui vor rămâne?" — i-a dezvăluit și zădărnicia agoniselii exagerate de bunuri trecătoare, în loc să se îmbogățească pentru eternitate.

Dacă vom transpune întâmplarea în planul actual, bogatul din parabola evangheliei de astăzi, nu este un caz singular — izolat, ci este doar unul din nesfârșitul număr de oameni, care, din pură lăcomie, întorc spatele lui Dumnezeu și totodată semenilor lor — pentru a-și satisface o patimă meschină și egoistă, care îi degradează din punct de vedere moral.

Sub raport moral, deci, lăcomia este un păcat capital îndreptat împotriva lui Dumnezeu și a ordinii firești, care se manifestă prin concretizarea dorinței excesive de a poseda și acumula peste trebuințele vieții în modul cel mai egoist posibil. — Omul lacom este acela, care în avere își fixează rostul și idealul principal de viață, se îndepărtează de Dumnezeu și pe nesimțite se lasă înrobit de această patimă urâtă.

Cu cât trec anii și cu cât se apropie moartea, această josnică patimă se înfige mai adânc în sufletul omului. — S-au văzut lacomi gârboviți de ani și amare suferințe care nici pe patul morții nu s-au putut dezlipi de această patimă, chiar dacă au rămas privind deznădăjduiți și neputincioși la comorile ce le lăsau în urma lor.

Marele scriitor francez Balzac, în romanul său Eugenie Grandet povestește despre moș Grandet, care pe patul morții fiind, privind la

aurul dinaintea ochilor săi a exclamat: „asta mă încălzește". — În acele momente de agonie, buna sa fiică, cu lacrimi în ochi a îngenunchiat și l-a rugat: „Tată te rog să mă binecuvântezi, cum m-ai binecuvântat de atâtea ori!" În loc de binecuvântare tatăl i-a zis: „Să ai grijă de tot ce ți-am lăsat, să nu înstrăinezi și să nu dai nimănui nimic pentru că ai să-mi dai socoteală dincolo — unde o să ne întâlnim".

Un mare gânditor creștin, vorbind despre lăcomie, spunea că este asemenea cu iedera care se urcă pe copaci, se înfășoară puternic în jurul lor și nu-i părăsește nici dacă aceștia se usucă. — Tot așa de greu scapă omul stăpânit de lăcomie, fie tânăr fie bătrân, decât în cazul fericit, când survine un gând curat și o decizie fermă prin care se taie răul de la rădăcină.

Orice om lacom, oricare ar fi condiția lui socială și oriunde s-ar găsi își are o psihologie foarte ciudată, un fel deformat de a vedea lucrurile și viața în sine. — Portretul lui e antipatic din cauza atrofierii simțului său moral. — Datorită patimii devine ursuz, nesociabil și nesuferit chiar în cadrul familiei sale, nu leagă prietenii, e arțăgos cu vecinii și răutăcios cu toți cei din jurul său.

Omul lacom se autoamăgește cu o fericire iluzorie, nu mai are echilibru, nu mai e stăpân pe sine, un vierme lăuntric parcă-i roade sufletul, iar egoismul îl despoaie de atributele demnității de om, pierde veșnicia, dar pierde și fericirea vieții pământești și chiar viața — asemenea bogatului din Sf. Evanghelie de astăzi.

Ilustrul fabulist La Fontaine, în una din fabulele sale intitulată: „Găina și ouăle de aur", vorbește despre un om lacom, care avea o găină ce-i făcea ouă de aur. — Deși era foarte încântat, nu era mulțumit deplin. Sperând să găsească o comoară și mai mare, omul și-a spintecat pasărea, dar n-a găsit nimic. Morala: „Lăcomia te face să pierzi și puținul dar și multul ce-l aveai".

Cronicarul Miron Costin, referindu-se la lăcomie, a făcut următoarea remarcă; „Poftele omului n-au hotar. Având mult, cum n-ar avea nimic îi pare; — pe cât îi dă Dumnezeu nu se satură, având bunul său și al altuia a-l cuprinde cearcă, și așa lăcomind la al altuia — pierde și pe al său".

Minunatele perle ale literaturii noastre populare — proverbele românești — înfierează lăcomia și satirizează pe cei lacomi. Astfel se spune: „Lăcomia strică omenia", „Lacomul nu zice ajunge — Oltu-n gură de i-ar curge", „Găina vecinului totdeauna-i curcă, sau face ouăle mai mari", etc.

Omul lacom din cauza sărăciei sufletești este cel mai nefericit dintre toți oamenii. — L-am putea asemui cu cei doi închipuiți — Setilă și Flămânzilă din Harap Alb a lui I. Creangă. — Așa e și lacomul, veșnic nemulțumit, nu se satură și nu se potolește niciodată, se chinuiește mereu cu frica de a nu fi prădat sau păgubit. — Aceasta este soarta tristă a tuturor celor cuprinși de patima lăcomiei, cărora în loc de fericire le aduce numai și numai suferință.

Sf. Scriptură — califică lăcomia drept idolatrie, mama și rădăcina tuturor răutăților din lume; „căci aceasta s-o știți bine că nici des-

frânat sau necurat sau lacom — care este închinător la idoli nu are moştenire în împărăţia lui Dumnezeu".

Într-adevăr, lăcomia este izvorul răutăţilor, fiindcă din cauza ei piere dragostea dintre oameni, pământul e plin de hoţi şi ucigaşi, întreaga societate e presărată de calomniatori şi trădători; familiile se dezbină, popoarele îşi ascut săbiile şi se sfâşie între ele ca fiarele sălbatice.

Pe drept cuvânt spunea odinioară înţeleptul Solomon: „Omul lacom aţâţă cearta, iar cel ce nădăjduieşte în Domnul va fi îndestulat."

Aspectul care întunecă şi mai mult portretul sufletesc al lacomului este egoismul meschin ce-l stăpâneşte şi prin care devine mai crud decât un ucigaş. — Ucigaşul loveşte, dar în multe împrejurări se căieşte, pe când egoistul nutreşte o ură lentă şi calculată faţă de semenii săi, şi are în sine, după aprecierea lui G. Papini, un singur cult — cultul egolatriei.

În final, ce avem noi de făcut şi ce atitudine fermă trebuie să avem faţă de păcatul lăcomiei — care ameninţă calea adevăratei fericiri şi implicit a mântuirii noastre? — Mai întâi, trebuie să fim chibzuiţi şi cumpătaţi în toate, să ne împărtăşim din darurile cu care ne-a binecuvântat Dumnezeu, ştiind că El nu s-a împotrivit niciodată agoniselii celor de trebuinţă vieţii noastre, cu o singură condiţie: să nu fie transformată în scop egoist, în idol căruia să ne închinăm, cum a procedat bogatul din parabolă, ci să fie un mijloc onest pentru satisfacerea cerinţelor fireşti ale noastre şi ale semenilor noştri.

Mântuitorul n-a fost şi nu va fi niciodată împotriva bucuriilor curate, adică a bucuriilor ce zidesc şi sfinţesc pe om, îl înalţă şi-l apropie de Dumnezeu.

Bogatul din Evanghelie a fost numit nebun, nu fiindcă avea avere, ci fiindcă idolatriza averea şi o întrebuinţa în mod egoist. Păcatul lăcomiei l-a orbit cu desăvârşire, de aceea în faţa morţii era mai sărac ca toţi săracii din lume, nenorocit şi demn de compătimire şi de milă.

Pe drept cuvânt zice Mântuitorul în încheierea parabolei: „Aşa este cel ce-şi strânge comori pe pământ, iar în Dumnezeu nu se îmbogăţeşte.

Să ne ferim deci, pe cât ne stă în putinţă de acest mare păcat al lăcomiei şi al egoismului meschin şi să ne îmbogăţim sufletele cu comoara cea aleasă a virtuţilor iubirii de Dumnezeu şi de oameni, ştiind bine că: „Acolo unde este comoara noastră, acolo va fi şi inima noastră".

AMIN!

Preot M. RUSU

MODURI DIFERITE DE INTERPRETARE A OPEREI ȘI ACTIVITĂȚII MIRTOPOLITULUI PETRU MOVILĂ

Faptul existenței diferitelor perspective asupra aceluiași moment sau personaj istoric este extrem de interesant. Din studiul și compararea acestor perspective diverse se poate încerca o conturare cât mai apropiată de realitate a respectivului fapt sau personaj istoric. Totuși demersul care are ca finalitate tocmai această conturare a unei realități istorice particulare este destul de dificil. Varietatea de opinii privitoare la același fapt istoric este uneori deconcertantă. Un exemplu în acest sens este persoana, opera și activitatea controversatului Patriarh de Constantinopol Chiril Lucaris. După trei secole de la moartea acestuia planează încă misterul asupra poziției sale vis-á-vis de realitățile bisericești ale epocii sale. Asemănător — doar sub raportul interpretărilor diferite date activității sale bisericești — este cazul mitropolitului de Kiev, Petru Movilă. În acest studiu vom încerca punerea față în față a unor diferite interpretări referitoare la evenimente în care a fost implicat Petru Movilă sau pe care le-a cauzat. Vom compara în acest caz opiniile cunoscutului teolog rus Florovsky cu cele ale interpreților români ai operei și activității lui Movilă (T. Bodogae, P. P. Panaitescu și mai puțin, Al. Elian). Cu siguranță prin acest modest studiu nu încercăm să epuizăm gama bogată de interpretări date momentului Petru Movilă. Dorim doar să exemplificăm concret divergența de opinii care este întâlnită adesea cu referire la același fapt istoric.

În linii mari, poziția lui Florovsky față de ceea ce a însemnat „reforma" vieții bisericești realizată de Petru Movilă, față de opera și activitatea în general a mitropolitului kievean, este una critică. Este vorba, în opinia teologului rus, de o „pseudo-morfoză" a gândirii ortodoxe, de un „cripto-romanism" sau de o „pseudo-scolastică" introduse de Petru Movilă în viața Bisericii Ortodoxe din Rusia.[1] În cazul cercetătorilor români ai operei lui Movilă, schimbarea e mai mult decât sesizabilă. Viziunea lor asupra a ceea ce a însemnat momentul Petru Movilă în viața Bisericii Răsăritene este una pozitivă. Mitropolitul ortodox este numit la un moment dat „unul dintre românii care au contribuit la civilizarea Rusiei sau la occidentalizarea în epoca marii mișcări de apropiere a culturii ei de cea apuseană.[2]

1. Florovsky G., **Ways of Russian Theology** (part one), vol. V, Collected Works of Georges Florovsky, Northland Publishing Company, Belmont, Massachusetts, 1979, p. 85, 72, 78.

2. P.P. Panaitescu, **Petru Movilă (studii)**, Editura Enciclopedică, București, 1996, p. 115.

Pentru T. Bodogae, prin Petru Movilă s-a realizat o „operă de redresare a Bisericii ucraino-bielorusă răvăşită de pe urma luptei confesionale a lui Sigismund II".[3] Opinia lui Florovsky în acest sens e următoarea: „este adevărat că Petru Movilă a găsit Biserica în ruine şi a trebuit să o reconstruiască dar el a făcut acest lucru construind un edificiu străin pe ruine. El a fondat astfel o şcoală romano-catolică în Biserică şi generaţii întregi de cler ortodox au fost crescute în spirit romano-catolic". El, spune acelaşi Florovsky, a romanizat liturgica şi astfel a „latinizat" mentalitatea şi psihologia, spiritul intim al ortodocşilor. „Toxina internă a lui Movilă" a fost mult mai periculoasă decât uniatismul.[4]

Dacă, prin urmare, pentru Florovsky, prin apropierea lui Movilă de catolicism s-au rupt legăturile cu tradiţia şi metodele răsăritene, experimentându-se astfel „o smulgere a teologiei răsăritene din rădăcinile ei pline de viaţă, ajungându-se la o schismă malignă între viaţă şi gândire",[5] pentru Bodogae sau Panaitescu lucrurile primesc o altă însemnătate. „Progresul cultural al Apusului catolic şi protestant impunea Orientului acceptarea de sugestii şi metode noi de lucru", afirmă T. Bodogae. În viziunea aceluiaşi teolog român, ceea ce a făcut Movilă a fost o încercare de trezire cu aceste metode a resurselor adânci ale vieţii spirituale intrată în letargie, ale Bisericii Ortodoxe.[6] La fel, Panaitescu are idei apropiate de cele ale compatriotului său. Conform lui Panaitescu, Petru Movilă în reforma sa culturală se inspiră din Biserica Romano-Catolică „ştiind că ridicarea Bisericii are nevoie de cultură, iar cultura era adevărată, pe atunci, numai în Apus".[7] Dealtfel, în paranteză fie spus, acelaşi istoric român vorbeşte despre starea „semi-asiatică" a Rusiei din acea vreme.[8] Afirmaţia poate părea surprinzătoare pentru unii.

Folosirea, uneori, de către Movilă a modelelor teologice catolice, atât de înfierată de către Florovsky, nu este o apropiere de catolici — spune Panaitescu — ci doar un împrumut al armelor catolice pentru a le putea rezista catolicilor.[9] Tot Panaitescu spune că reforma lui Movilă nu însemna o apropiere de catolicism ci o apropiere a ortodocşilor de statul polonez. Astfel, ortodocşii vor lupta în dietele nobilimii pentru drepturile lor.[10] În acest sens Florovsky afirmă că încercarea lui Movilă de a păstra independenţa externă a Bisericii pe care o păstorea pierde din vedere independenţa internă care e în final sacrificată prin adoptarea de criterii vestice de evaluare, printr-o latinizare internă.[11] Referitor la această problemă, Bodogae afirmă, citându-l pe N. Iorga, faptul că orientarea faţă de Polonia catolică a Movileştilor, a unor boieri şi domnitori din Ţara Românească şi Moldova (Petru Cercel, Petru Şchiopul, Vlad Ţepeş),

3. T. Bodogae, **Din istoria Bisericii Ortodoxe de acum 300 ani,** Sibiu, 1943, p. 78.
4. Florovsky, op. cit., p. 72.
5. ibidem., p. 85.
6. Bodogae, op. cit., p. 143.
7. P.P. Panaitescu, op. cit., p. 116.
8. ibidem, p. 117.
9. ibidem, p. 11.
10. ibidem, p. 12.
11. Florovsky, op. cit., p. 73—74.

pentru care a fost acuzat şi Petru Movilă, era doar un act diplomatic.[12] Deja intrăm aici în hăţişul complicat al interferenţei dintre Biserică şi politic iar de aici întotdeauna este greu de ieşit la lumină.

Un alt aspect care se leagă de problema de mai sus este cel al poziţiei lui Petru Movilă între cele două confesiuni apusene care îşi disputau supremaţia (nu doar pe tărâmul bisericesc): catolicismul şi protestantismul. Încercăm să studiem problema din nou cu referire la cele două poziţii diferite: cea a lui Florovsky şi cea a cercetătorilor români. La Panaitescu citim despre o alianţă politică a lui Movilă cu protestanţii din Polonia. De exemplu, nobilul polon Janus Radzwill, protestant, înrudit prin alianţă cu Movileştii, sprijinise în Dieta Poloniei Biserica Ortodoxă în general şi pe Petru Movilă „împotriva măsurilor asupritoare propuse de catolici". Astfel, afirma Panaitescu, „Mărturisirea de credinţă rămâne un monument mai curând anticatolic decât anticalvin (. . .) Se vede bine mâna lui Movilă, aliatul protestanţilor şi duşmanul catolicilor".[13] Ceea ce afirma Florovsky, pe de altă parte e cu totul altceva. Petru Movilă, spune el, foloseşte armele catolicilor împotriva protestanţilor, iar Mărturisirea de credinţă e una dintre multele expuneri anti-protestante care au apărut în Europa în timpul Contra Reformei şi epocii baroce.[14] Al. Elian afirmă că Mărturisirea are un ton irenic, fără polemică împotriva protestanţilor sau catolicilor.[15] Dacă ceea ce afirmă Panaitescu („Petru Movilă, aliat al protestanţilor şi duşman al catolicilor") e adevărat cum rămâne cu influenţa clară a doctrinei şi a modului de organizare a materialului - catolice (v. problema unui foc curăţitor şi a momentului transformării Darurilor din versiunea originală a Mărturisirii de credinţă, de dinainte de modificarea ei de către Meletie Sirigul)? Să fie oare aici vorba de o încercare de disculpare a lui Petru Movilă de acuza care i s-a adus, aceea că ar fi suferit o puternică influenţă catolică? Nu este uşor de găsit un răspuns. Nu ştim în ce măsură calificativul de „duşman al catolicilor" e unul dintre cele mai potrivite. Aşa cum afirmă însuşi Panaitescu şi împreună cu el şi alţi istorici, este clar faptul că Petru Movilă a fost ajutat de familia poloneză catolică Zamoysky în cariera sa bisericească.

Apropiindu-ne de finalul acestui studiu, trebuie să spunem că şi Panaitescu vorbeşte la un moment dat de o „Ortodoxie latină" — ca şi temelie a Şcolii de la Kiev.[16] Însă, cu siguranţă, implicaţiile acestor termeni nu sunt cele pe care le găsim la Florovsky.

Contrastul între cele două tipuri de perspective asupra lui Petru Movilă (pe care le-am expus de-a lungul lucrării), este clar şi prin faptul că Teodor Bodogae îşi exprimă într-unul din studiile sale dezacordul faţă de opiniile lui Florovsky, numindu-l pe acesta din urmă: „nedrept jude-

12. Bodogae, op. cit., p. 146—147.
13. Panaitescu, op. cit., p. 89 şi 58.
14. Florovsky, op. cit., p. 76—77.
15. Al. Elian, Cuvânt înainte la: **Mărturisirea de Credinţă a Bisericii Ortodoxe (1642)**, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al B.O.R., **Bucureşti, 1981, p. 8.**
16. Panaiaescu, op. cit., p. 66.

cător" al operei lui Petru Movilă atunci când acesta o numeşte „cripto-catolicism" sau „mai periculoasă decât unirea".[17]

A căuta explicaţiile pentru diferenţa de opinii existentă în studiile lui Florovsky şi respectiv cele ale istoricilor români este, credem, dificil, poate chiar imposibil dacă vrem să evităm simplificarea. Totuşi, un gând firesc care poate să apară este posibilitatea ca într-o anumită măsură să existe motive de ordin sentimental pentru poziţia cercetătorilor români. Nu trebuie să uităm că Petru Movilă provine din vestita familie moldovenească a Movileştilor. Acest lucru nu-l uită nici istoricii români mai sus amintiţi. Astfel, Bodogae îl consideră pe Movilă un „dar românesc făcut Ortodoxiei întregi".[18] La fel, Panaitescu accentuează originea română a mitropolitului de Kiev.[19]

Ca şi concluzie, putem afirma faptul că Petru Movilă, ca şi alţi reprezentanţi importanţi ai Bisericii, a fost şi rămâne o personalitate complexă, a cărei activitate pe plan bisericesc şi cultural a condus la numeroase interpretări dintre cele mai diferite şi interesante.

Silvana Bunea
studentă la Ciclul de Studii aprofundate

---

17. Bodogae, op. cit., p. 80 şi 152.
18. ibidem, p. 79.
19. Panaitescu, op. cit., p. 14, 15, 90.

Î. P. S. Dr. Antonie Plămădeală,
DE LA CAZANIA LUI VARLAAM LA ION CREANGĂ,
(vol. I, 201 p);
DE LA FILOTEI AL BUZĂULUI LA ANDREI ȘAGUNA,
(vol. II, 221 p);
DE LA ALECU RUSSO LA NICOLAE DE LA ROHIA,
(vol. III, 245 p), SIBIU, 1997.

Cele trei volume tipărite la Editura Arhiepiscopiei Sibiului conțin diferite articole precum și comunicări făcute de către autor la congrese internaționale, la Academia Română, al cărei membru de onoare este, la simpozioane, aniversări ale unor instituții naționale sau școlare și la lansări de carte.

Dintre acestea, cele mai multe sunt adevărate medalioane ale unor personalități de frunte ale Bisericii noastre, ale culturii și istoriei românești. Ele nu reprezintă o noutate în scrisul **Î. P. S. Mitropolit Antonie,** care a mai dăruit culturii românești remarcabilul volum **Dascăli de cuget și simțire românească** (București, 1981).

Materialele din aceste volume constituie un adevărat arc peste veacuri de la epoca daco-romană a Sf. Sava de la Buzău și a străromânului ignorat Gherman din Dacia Pontică până la părintele Stăniloae și monahul Nicolae Steinhardt de la Rohia. Cu unii dintre cei prezentați autorul este contemporan iar pe cei mai mulți ni i-a făcut contemporani nouă întrucât căldura și profunzimea cu care îi înfățișează contribuie la mai buna lor înțelegere.

În cazul Sf. Gherman, însoțitorul Sf. Ioan Casian, marele părinte al monahismului în Apus, originar din părțile noastre, prin studiul cu care se deschide cel dintâi dntre cele trei volume, se stabilesc pentru prima dată conturul clar al personalității și locului acestuia în epocă. Tot **Î. P. S. Mitropolit Antonie** este și autorul sinaxarului și inițiatorul procesului de canonizare al lui Gherman de către Biserica Ortodoxă Română.

Una din trăsăturile esențiale ale studiilor și articolelor înmănunchiate în aceste volume este aceea a întâlnirii dintre religios și cultural

la oameni ai Bisericii români de la arhidiaconul Gheorghe Lazăr și diaconul Ion Creangă, la preoți ca Timotei Popovici — compozitorul, și Gala Galaction — scriitorul, la numărul mare de vlădici oameni de cultură ca Varlaam, Chesarie, Mitrofan, Melchisedec, Șaguna și patriarhul Miron Cristea.

Nu mai puțin importantă este evidențierea preocupărilor pentru viața religioasă la oameni politici și de cultură ca Dimitrie Cantemir, Avram Iancu, Nicolae Bălcescu, Mihai Eminescu, Octavian Goga și Lucian Blaga. În legătură cu unii dintre aceștia, **Î. P. S. Mitropolit Antonie** face necesare reparații, adevărate retușări ale portretelor, prin înlăturarea „fununginii" ideologice așezate peste ele într-o epocă cu multe întunecimi, în care oameni fără simțul hilarului au încercat să îmbrace în grotescul costum de forță al ateismului până și pe unii dintre cei mai înduhovniciți ierarhi ai Bisericii. Actul de cuvenită reparație îl privește chiar și pe inegalabilul poet al neamului, Mihai Eminescu, despre care un scriitor transilvănean din a doua jumătate a secolului al XIX-lea, poate și din rațiuni confesionale, a scris o carte defăimătoare. Participant la un simpozion aniversar „Eminescu", la Universitatea Statului Michigan (Ann Arbor, ianuarie 1985), **Î. P. S. Mitropolit Antonie** corectează această imagine falsă, evidențiind contribuția unui alt transilvănean la cunoașterea lui Eminescu. Este vorba despre **Elie Miron Cristea,** primul patriarh al României, care a prezentat la Universitatea din Budapesta cea dintâi teză de doctorat despre Luceafărul poeziei românești.

În prezentările din aceste volume, **Î. P. S. Mitropolit Antonie** nu a ținut seama de vremelnicele hotare cu care stăpâniri străine au încercat să împartă întregul românesc, atât din punct de vedere fizic cât și spiritual. Autorul atrage atenția asupra prețului plătit pentru păstrarea identității neamului de către Brâncoveni, de către Inocențiu Micu-Klein, Avram Iancu, Nicolae Bălcescu iar în veacul nostru de către mitropolitul **Nicolae Colan,** în vremea când, ca episcop al Clujului a fost umilit și batjocorit de către ocupanții vremelnici ai Ardealului de nord (1940—1944), împreună cu ceilalți doi episcopi ai zonei, **Nicolae Popovici al Oradiei** și **Vasile Stan al Maramureșului,** care au fost expulzați iar preoții și credincioșii lor, dacă n-au avut aceeași soartă, au fost lăsați fără arhipăstori. Unii preoți au fost chiar martirizați, așa cum s-a întâmplat cu **protopopul Aurel Munteanu** de la Huedin, rămas în amintirea credincioșilor săi ca „mucenicul Aurel".

Autorul nu-i ocolește pe cei de altă confesiune sau de alt neam care au suferit pentru afirmarea demnității naționale a românilor. Este vorba în primul rând despre atât de nedreptățitul, de către ai săi, **Inocențiu**

Micu Klein, episcop al românilor uniţi. Idealistului vlădică, ce credea că promisiunile făcute la unire, de egalitate cu celelalte naţionalităţi din Transilvania trebuiesc respectate, i s-a opus zidul împotrivirii în care Catolicismul, fie că era vorba despre curia romană, fie despre cei ai lui de acasă, s-a unit cu autorităţile imperiale vieneze. Un alt exemplu este cel al învăţatului pastor luteran sas **Stefan Ludwig Roth** de la Mediaş, care a recomandat drepturi pentru populaţia românească majoritară din Transilvania şi care a fost martirizat de către autorităţile revoluţionare maghiare.

Temele asupra cărora **Î. P. S. Mitropolit Antonie** revine, sunt Transilvania, legăturile indisolubile dintre provinciile româneşti, Brâncoveanu (a cărui ctitorie de la Sâmbăta de Sus, autorul a restaurat-o la alte dimensiuni), Eminescu şi Şaguna.

Materialele cuprinse în cele trei volume ilustrează legăturile temeinice ale omului de cultură, care este **Mitropolitul Antonie**, cu izvoarele culturii noastre şi cu făuritorii istoriei româneşti.

Pr. Prof. Aurel Jivi

„THABOR-L'ENCYCLOPÉDIE DES CATÉCHISTES", Ouvrage réalisé par le Centre National de l'Enseignement Religieux (CNER) en collaboration avec l'Institut Supérieur de Pastorale Catéchétique (ISPC), sous la direction de Anne-Marie Astken, Jean Joucheray, Stanislas Lalaune, René Moulé, avec la participation de cent seize auteurs. Edit. Desclée, 1993, 576 p.

Realizare a unui proiect ambițios al Conferinței Episcopilor din Franța și al Specialiștilor în catehetică din aria francofonă catolică, prezentul volum — enciclopedie pentru catehеți — se constituie într-un studiu amplu asupra acestei preocupări fundamentale în Biserică — vestirea cuvântului lui Dumnezeu. Unul din marile merite ale acestei lucrări este acela că ea pune la dispoziția catehetului catolic — și nu numai — materiale care susțin acțiunea acestora la toate nivelurile și în toate structurile Bisericii și societății. Ea permite astfel — cum subliniază în prefață Lois-Marie Bille, episcop de Laral și președintele comisiei episcopale pentru învățământul religios — o discernere în chip fericit a celor mai bune metode și mijloace în realizarea catehezei și implicit a catehizației.

Enciclopedia este structurată în patru părți mari — prima privind istoricul catehezei („Hier et aujourd'hui" - p. 15—112); a doua precizând natura și fundamentele catehezei („L'action catechetique" - p. 115—217); a treia descriind locul catehetului în structura comunității socio-ecclesiale („Dans la vie de L'Eglise" - p.219—364); iar cea de-a patra parte constituindu-se într-un ghid concret și practic pentru catehiștii începători cât și pentru cei avansați („Chemins pedagogiques" - p. 365—539).

PRIMA PARTE (istorică) — cuprinde o trecere în revistă a principalelor etape istorice ale instituției catehetice pornind din epoca apostolică și traversând mai întâi Evul Mediu (cu catehezele Sf. Ambrozie de Milan și ale Fer. Augustin ca și „modelele de cateheză" ale lui Gerson) și apoi timpurile moderne (analizând Catehismul lui Luther - 1529 -, Calvin - 1542 -, catehismul Conciliului de la Trento - 1566 -, epoca marcată de Camisius și Bellarum), în contextul din urmă urmărindu-se și difuzarea cărților numite „catehism" precum și opera unor catehеți voluntari (Maria Montessori, Andre Boyer sau Joseph Colomb). Pentru cunoașterea acțiunii catehetice catolice sunt importante prezentarea documentelor privind slujirea învățătorească în Biserica Catolică Universală (anii 1971—1979) ca și documentele Episcopatului catolic francez (1964—1979), precum și descrierea contextului actual, cu finalitatea și analiza unor aspecte concrete ale soluției din Franța (ritmul catehizării, locul catehezei

în „timpul școlar“, statutul juridic al predării religiei, cultura religioasă în școala publică).

PARTEA A DOUA (didactico-metodică) începe cu analizarea metodelor prin care trebuie lansat apelul pentru convertire, o comunicare în act cuprinzând trei etape: traditio-receptio-redditio, cu Hristos centru al mesajului. Se face de asemenea prezentarea catehumenatului primar — ca model în cateheză, axat pe o pedagogie a credinței — inimă a existenței, a vieții în Hristos (p. 119—146).

Al doilea subcapitol analizează raporturile dintre cateheză și teologie („cateheza nu este teologie simplificată“), cateheză — evanghelizare, cateheză — cultură (întruparea Evangheliei în cultură), (p. 149—159).

Următoarele subcapitole prezintă rolul Sfintei Scripturi și al Sfintei Tradiții (cu toate aspectele sale, inclusiv liturgicul) în ansamblul procesului numit catehizație (p. 167—217).

PARTEA A TREIA (cu aspecte de teologie a catehezei, sociologie și formare „profesională“) prezintă locul și rostul catehetului în contextul socio-cultural al copiilor și adolescenților, precum și contactul permanent al catehetului cu familia și structura parohială în vederea realizării unui proces educativ real, constant și activ (p. 231—279). De asemenea se fac largi referiri asupra instituției catehetice (p. 281—307) și asupra implicării ei în pregătirea tinerilor pentru inițierea și trăirea în viața creștină. Ultimul subcapitol îl constituie prezentarea aspectelor legate de pregătirea catehetului în Biserica Catolică, cu largi referiri asupra școlilor de pregătire și materialelor puse la îndemâna acestora de către Biserică (catehisme - reviste - biblioteci - videoteci) (p. 337-363).

PARTEA A PATRA (pedagogică) subliniază necesitatea pedagogiei în credință precum și modurile de organizare, în mod practic, a activității catehetice (grupuri catehetice, activități catehetice, dialoguri, cântări liturgice, forme moderne de catehizare — jocuri, piese de teatru, desene, etc.). De asemenea sunt prezentate modurile comunicării în catehetică (cu problema limbajului și a formelor sale multiple (audiovizual, apoftegme ale Sf. Părinți, videocasete, informatică, etc.).

Ultimele două subcapitole vizează viața de rugăciune și celebrare liturgică precum și realizarea spiritualității prin cateheză (p. 365—541).

Operă de referință în contextul teologiei catehetice moderne, Enciclopedia „THABOR“ se constituie într-un veritabil instrument pedagogic și o mină de idei, documente și texte teologice, autentică radiografie a preocupărilor și direcțiilor catehetice catolice în lumea contemporană. Pentru teologia românească considerăm că se constituie într-un serios punct de reflexie asupra a ceea ce avem de sintetizat și analizat pentru a ne dovedi cu adevărat folositori copiilor și adolescenților ce ne așteaptă ca vestitori ai lui Hristos Cel Transfigurat și Revelat pe Muntele Tabor.

Pr. Constantin Necula

Timothy Ware (Episcopul Kallistos de Diokleia),
ISTORIA BISERICII ORTODOXE,
(traducere din limba engleză de Alexandra Petrea),
Editor ALDO PRESS s.r.l., Bucureşti, 1997, 324 p.

Timothy Ware, actulamente episcopul Kallistos de Dioklesia, este deja cunoscut cititorului român prin traducerile realizate, după 1989, din engleză, a principalelor sale cărţi: „Ortodoxia, calea dreptei credinţe" sau „Puterea Numelui". „Istoria Bisericii Ortodoxe", cartea de care ne ocupăm, alături de cele două anterior amintite, reflectă încercările autorului de a oferi în principal cititorului vestic o imagine cât mai completă a istoriei şi vieţii Bisericii Ortodoxe.

Aşa cum se menţionează în scurta descriere a cărţii existentă pe coperta ediţiei în engleză din 1969, cartea urmăreşte să ofere o introducere despre Biserica Ortodoxă scrisă pentru ne-ortodocşi cât şi pentru creştinii ortodocşi care doresc să cunoască mai multe despre propria lor tradiţie. Într-adevăr, pe parcursul acestei cărţi găsim datele esenţiale, de bază, despre evoluţia istorică a Bisericii, despre problematica doctrinară şi cea legată de cult şi despre perspectiva ortodoxă vis-à-vis de mult dezbătuta reunificare a creştinilor.

Ceea ce credem a fi observabil chiar şi după o primă lectură a materialului este prezentarea extrem de concisă a datelor referitoare la diferitele aspecte legate de Biserica Ortodoxă. Este vorba de depăşirea tentaţiei de pierdere în amănunte. Problemele abordate, indiferent care ar fi ele (istorice, cultice sau de doctrină), sunt extrem de complexe. Demersul cuprinderii într-un singur volum a extrem de complexei istorii şi vieţi a Bisericii poate apărea ca fiind unul destul de îndrăzneţ. Aceasta deoarece este necesar un spirit extrem de selectiv şi familiarizat cu toate aspectele legate de ortodoxie. Vom exemplifica cele afirmate selectând din mulţimea de material existent doar două momente. Primul se referă la pasajele în care prezentând diferenţele majore de doctrină dintre Est şi Vest, autorul vorbeşte despre Filioque. Prezentarea doctrinei lui Filioque ni se pare a fi echilibrată cel puţin din punct de vedere al datelor oferite. Amănuntele teologice prea elaborate pentru o minte nedesprinsă cu studiul teologic sunt lăsate la o parte. Sunt expuse doar aspectele importante. De exemplu, se arată unde a apărut această doctrină (Toledo 589), preluarea ei de către Carol cel Mare, la sinodul de la Frankfurt (794), apoi faptul că Roma a menţinut până la începutul secolului al XI-lea Crezul fără Filioque; poziţia grecilor faţă de această doctrină foarte pe scurt. La fel, în prezentarea isihasmului observăm aceeaşi evitare a excesului de amănunte. În capitolul „Două încercări de unire.

Controversa isihastă" totul este prezentat într-un mod extrem de concis. În același timp însă, prezentarea nu alunecă într-o simplificare în sensul negativ al cuvântului. Este păstrat de exemplu limbajul teologic (respectiv conținutul corespunzător) fără a fi însă un limbaj inaccesibil. Nu trebuie să pierdem din vedere faptul că acest studiu este o introducere care caută să fie accesibilă cât mai multor cititori.

Un alt aspect pozitiv al acestei cărți este caracterul pe care l-am putea califica drept obiectiv, al prezentării. Înțelegem prin aceasta maniera în care autorul încerca să prezinte atât trecutul cât și prezentul Bisericii Ortodoxe. Ne referim mai cu seamă la expunerea privitoare la istoria Bisericii. În același tmp chiar și atunci când se discută probleme de practică liturgică sau de organizare a Bisericii Ortodoxe, autorul încearcă să prezinte diferitele nuanțe locale ale Ortodoxiei (cea greacă, cea rusă, etc.). În același timp expunerea se încearcă a fi cât mai realistă. Aceasta — credem — este una din premizele care duc la credibilitate. Sunt amintite astfel, atât aspectele pozitive cât și cele mai puțin pozitive care definesc mai ales organizarea sau funcționarea Bisericii Ortodoxe. De exemplu, în capitolul dedicat secolului XX, vorbind despre diasporă și despre ortodoxia vestică autorul amintește faptul real al „fragmentării" Bisericii Ortodoxe din diasporă (p. 187). Apoi el afirma că: „Nu doar diaspora suferă din cauza lipsei unor legături reciproce. De mult timp diversele Patriarhate și Biserici autocefale s-au izolat una de cealaltă. „Și în Consiliul Mondial al Bisericilor — spune autorul — delegații ortodocși n-au putut prezenta un punct de vedere unitar. De aici reiese — citām — „necesitatea cooperării panortodoxe". În acest sens sunt amintite încercările de remediere a acestei situații (organizația internațională de tineret ortodox: Syndesmos sau diferitele conferințe interortodoxe).

În același spirit, observațiile pe care le prezintă cartea cu referire la situația Bisericilor ortodoxe est-europene sub regimurile comuniste atee (în capitolul numit „Secolul douăzeci, II Ortodoxia și ateiștii militanți"), sunt credem noi suficient de obiective. La sfârșitul primei părți care tratase Biserica din punct de vedere istoric, ultimele cuvinte ale autorului par a fi sugestive în lumina a ceea ce am afirmat mai sus: „Noi, ortodocșii, dacă suntem realiști și cinstiți, nu putem fi mulțumiți de starea Bisericii noastre. Totuși, în ciuda acestor probleme și neajunsuri, ortodoxia poate în același timp să privească viitorul cu încredere și optimism". (p. 191). Un ton extrem de echilibrat, așa cum am mai spus.

Același ton reiese, credem, și din capitolul final al cărții dedicat ecumenismului („Biserica ortodoxă și reunificarea creștinilor"). Fără a încerca să mascheze diferențele doctrinare care există între diferitele confesiuni creștine și fără a pierde din vedere, deci, identitatea specifică a fiecăreia, autorul nu încerca să le absolutizeze păstrând o viziune ecumenică extrem de echilibrată. Însușindu-și perspectiva ortodoxă în această privință, autorul afirmă: „Totuși există un domeniu în care diversitatea nu poate fi permisă. Ortodoxia insistă asupra unității în materie de credință. Înainte să se producă reunificarea creștinilor trebuie să se pună în

acord în privinţa credinţei. Acesta este principiul de bază care guvernează ortodocșii în toate relaţiile lor ecumence" (p. 308).

Conţinutul extrem de interesant şi bine structurat al cărţii este oarecum afectat — pentru cititorul român — de maniera în care s-a efectuat traducerea în româneşte a unor termeni specifici teologiei ortodoxe. Explicarea acestei scăderi a traducerii textului de faţă ar putea fi o lipsă de familiarzare cu limbajul şi conţinutul teologiei ortodoxe. Nu trebuie pierdut din vedere faptul că autorul acestei cărţi este un teolog foarte cunoscut în lumea ortodoxă şi dincolo de ea. Deficienţele de exprimare — sesizabile de către cititorul obişnuit cu textele ortodoxe — nu pot fi astfel justificate în nici un caz de originalul englez al cărţii. În expunerea care va urma vom da în permanenţă corespondentul englez al termenilor teologici traduşi într-un mod nu prea potrivit. Problema principală care apare şi acesta este şi motivul pentru care în parte am ridicat această chestiune — este cea a modificării de conţinut pe care o implică traducerea inexactă a unor termeni ai limbajului teologic. În spatele termenilor există un conţinut corespunzător foarte bine conturat. Ori traducerea nu-şi poate permite modificarea conţinutului original. Vom da în continuare câteva exemple de astfel de traduceri. La pagina 25 a traducerii de faţă termenul englezesc de „sharing" (care în contextul traducerii înseamnă „împărtăşirea" divinităţii lui Hristos oamenilor este tradus şi înţeles ca o „împărţire în comun a bunurilor". Este vorba, după cum vedem în acelaşi context, de îndumnezeirea umanităţii.

Acest concept de „îndumenzeire a umanităţii" (theosis) este tradus ca: „zeificarea umanităţii" (în engleză „man's deification"). Modificarea conţinutului prin termenul de zeificare este clar. De altfel, acest termen folosit şi în alte momente ale traducerii de faţă, este total străin teologiei ortodoxe. La fel de neobişnuită este traducerea care apare de-a lungul cărţii, a termenului englez „Incarnation" redat prin „Încarnare" în loc de Întrupare.

Un alt exemplu este traducerea englezescului „The Lateran Council" cu românescul „Sinod **Latin**" în loc de Sinodul de la Lateran (p. 29). Apoi, la pagina 30 expresia din engleză „Christ's manhood and His Godhead" este tradus prin **„umanismul** şi divinitatea lui Christos". Credem a fi o mică diferenţă între „umanism" şi umanitatea sau firea umană a lui Hristos. La pagina 31, Tomul Sfântului Leon — cunoscut în teologia ortodoxă — (în engleză „The Tome") este tradus prin „Lucrarea Sfântului Leon". La fel, întâlnim la pag. 37 o traducere care contrariază atât din punct de vedere formal cât şi cu privire la semnificaţia textului: „Ioan de Damasc face o prudentă distincţie între relativa onoare a venerării arătate simbolurilor materiale şi **idolatrizarea** care se cuvine să o arătăm doar lui Dumnezeu". Este greu de înţeles sensul acestei traduceri. Redarea corectă este: „Sfântul Ioan Damaschinul a distins cu grijă între onoarea relativă sau venerarea arătată simbolurilor materiale (reprezentate de icoane, n.n.), şi adorarea care se cuvine doar lui Dumnezeu".

Apoi, „idolatrizarea" este un termen care nu-şi are loc în teologia ortodoxă mai cu seamă în legătură cu atitudinea omului faţă de Dumnezeu.

La pagina 84 este vorba despre Biserică şi monahismul rus. În acest context termenul „Abbot" (curespunzător stareţului) e tradus cu cel de abate. Se ştie că în peisajul monahismului ortodox termenul de abate e străin şi presupune un mod de organizare al monahismului apusean. La pag. 102 „Archbishop Abbot of Canterbury" e tradus cu „Arhiepiscopul Abate de Canterbury". În realitate este vorba despre cunoscutul arhiepiscop Abbot de Canterbury. O altă traducere interesantă sună astfel: „doctrina ortodoxă a zeificării şi contopirii cu Dumnezeu" (p. 132). Corespondentul englez sună astfel „of deification and union with God". Corect este: doctrina „îndumnezeirii şi unirii cu Dumnezeu". Spaţiul religios căruia s-ar părea că aparţine traducerea pe care o găsim în carte pare unul destul de străin celui ortodox. Vom citi la pag. 209 despre „graţia zeificată" iar la 218 aflăm conform traducerii că „oamenii au fost creaţi **pentru a-i ţine de urât lui Dumnezeu"** („Man was made for fellowship with God"). Citind originalul şi cunoscând doctrina ortodoxă concludem că se face referire aici la scopul creaţiei omului, cel al împărtăşirii de divinitate prin har. Puţin mai departe vom citi: „Oamenii au fost făcuţi pentru a-i ţine tovărăşie lui Dumnezeu".

Expresia binecunoscută ortodocşilor: „Prea Sfânta, Curata, Preabinecuvântata, Mărita Maică a lui Dumnezeu, de-a pururea Fecioara" apare conform traducerii: „Prea-Sfânta, **imaculata,** binecuvântata Maică a lui Dumnezeu, de-a pururea Fecioară" (p. 257). Termenul subliniat: „imaculata" sugerează dogma Imaculatei Concepţii pe care ortodocşii n-o acceptă. Titlul subcapitolului care în engleză sună: „The Last Things" şi care se referă conform conţinutului subcapitolului la „Lucrurile cele de pe urmă", la a doua venire a lui Hristos e tradus cu: „Ultimele Precizări" (p. 260).

Termenul ortodox de iconomie e tradus prin cel de „economie" (p. 309), iar binecunoscutul Consiliu Mondial al Bisericilor (The World Council of Churches) este tradus prin „Sinodul Mondial al Bisericilor" (p. 319).

Alături de aceste traduceri care modifică sensul cuvintelor mai există o altă categorie, cum sunt cele în care nume arhicunoscute sunt redate în forma lor engleză. Acestea sunt deranjante pentru un ochi obişnuit cu citirea de texte teologice şi presupun din partea traducătorului o lipsă de cunoaştere a domeniului teologic. Vom vedea în continuare astfel de exemple. Peste tot în loc de forma lingvistică „sinoade" („councils") se traduce cu „sinoduri". Numeroase nume ca: Arius (corect Arie), Sf. Ioan de Damasc (Sf. Ioan Damaschinul), Sf. Ioan Crissostom (Sf. Ioan Hrisostomul), Teofilus de Alexandria, (Teofil al Alexandriei), Nestorius (Nestorie), Împărăteasa Irene (împărăteasa Irina), Theodore de Stoudios (în loc de Teodor Studitul), Sf. Anton de Egipt (Sf. Antonie cel Mare), Sf. Macarius din Egipt (Sf. Macarie Egipteanul), Evagrius din Pont sau Avgarius de Pont (corect Evagrie Ponticul), Arsenius cel Mare (Arsenie

cel Mare), Sf. Dionisios Aeropagitul (în loc de Sf. Dionisie Areopagitul), Sf. Maximus Confesorul (Sf. Maxim Mărturisitorul, Diadochus de Photice (Diadoh al Foticeei), Paul de Aleppo (Pavel de Alep), **protopopul** Dumitru Stăniloae („father Stăniloae"), Sf. Siloun de Athos (Sf. Siluan Athonitul), Atanasius (Atanasie), Jerome (Ieronim). Aceste nume credem că trebuie redate în forma lor corectă, cunoscută cititorului român. La fel, mai există și alte exemple de astfel de traduceri: termenul ortodox de har e tradus prin latinescul grație (în engleză „grace"), cunoscuta colecție a Filocaliei prin „Philokalie", termenul de schituri prin „sketes" (p. 132), cel de etnarh prin „etnarci" (p. 139), cel de Duhul Sfânt prin Spiritul Sfânt (specific terminologiei catolice). Apoi, este folosit în loc de ortodoxie termenul (cu alte conotații) de „ortodoxism". În continuare, în loc de slujbele care poartă denumirea de Ceasul al Șaselea sau Ceasul al Nouălea este folosit termenul de „Oră": „A Șasea și a Noua Oră" (267). În loc de „Fericiri" se traduce cu „Beatitudini". Și o ultimă categorie de traduceri puțin neobișnuite pentru limbajul teologic românesc o constituie cele care redau citate biblice sau texte arhicunoscute ale unor rugăciuni cultice sau particulare. Există deja în limba română traducerea care uneori s-a instituit de acum un secol sau două, a unor astfel de texte. În cazul unor traduceri dintr-o limbă străină în limba română a unor astfel de texte credem a fi necesară o cunsultare a textelor deja existente și instituite de un timp îndelungat în Biserică. Vorbind despre Duhul Sfânt e citat un fragment din Crezul Niceo-Constantinopolitan: „Care împreună cu Tatăl și Fiul este **venerat** și slăvit" (p. 28). Folosirea termenului „venerat" e oarecum străină limbajului cultic ortodox. Apoi, cunoscutul citat din Ioan 1, 14: „Cuvântul s-a făcut trup..." este tradus: „Cuvântul s-a transformat în carne..." (p. 30). La pag. 231 întâlnim cunoscuta invocație a Duhului Sfânt în felul următor: „O, Împărate Ceresc, o, Tu Mângâietorule, Spirit al Adevărului, omniprezent, dătător de vață și de binecuvântare, pătrunde în noi, curățește-ne de păcate și prin mare bunătatea Ta, mântuiește-ne sufletele". La pag. 248 este redat un citat din „Timoftei" 3, 15 (corect Timotei): „Biserica este stâlpul și terenul adevărului". E vorba de cunoscutul citat: „Biserica este stâlpul și temelia adevărului". Apoi, la fel de binecunoscutele cuvinte ale Maicii Domnului de la Bunavestire: „Iată roaba Domnului, fie mie după cuvântul Tău" (Lc. 1, 38) este redat: „Iată-mă, robul lui Dumnezeu, să fie mie după cum spui". Cuvintele din Sf. Liturghie: Să ne iubim unii pe alții ca într-un gând să mărturisim... „sunt traduse din engleză: „Să ne iubim unul pe altul și să ne mărturisim păcatele ca o singură ființă Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, Sfintei Treimi indivizibile" (p. 207). Trisaghionul extrem de cunoscut pentru creștinul ortodox este redat astfel: „Dumnezeule cel Sfânt, cel Puternic și cel Nemuritor, miluiește-ne pre noi" (p. 279). Forma corectă este „Sfinte Dumnezeule, Sfinte Tare, Sfinte fără de moarte miluiește-ne pe noi". La fel, rugăciunea isihastă e tradusă prin formula străină pentru urechile credincioșilor români: „Iisus Cristos, Fiul lui Dumnezeu, ai milă de mine" (p. 70), (în loc de „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă")!

Numeroasele exemple de traduceri uneori extrem de nepotrivite ne conduc la concluzia cu care vom încheia prezentarea de față. Traducătorul unor astfel de texte scrise de teologi ortodocşi pentru cititorii care cunosc lmbajul şi elementele de doctrină ortodoxă (cartea a fost scrisă atât pentru ne-ortodocşi cât şi pentru ortodocşi) trebuie să se familiarizeze cu domeniul în care se înscrie cartea. Şi domeniul teologic este unul de sine stătător, cu o terminologie proprie, cu un bagaj de noţiuni specifice care reclamă — credem — o cunoaştere suficient de aprofundată (alături, bineînţeles de cunoştinţele de limbă respectivă), în vederea traducerii.

Silvana Bunea

Ignatie Briancianinov — CUVÂNT DESPRE MOARTE, Ed. Miracol, Bucureşti, 1997, 174 p.

Iată o carte, oferită publicului de către Editura Miracol, carte care pentru perioada în care trăim, este o trimitere la Acela care este calea, adevărul şi viaţa. Tema pe care o alege autorul constituie un capitol de bază al sistemului doctrinar ortodox, o călăuză dar şi un drum descris de Dumnezeu şi Sfinţii Săi, mai bine zis, ultimul drum, anume, sufletul după moarte. Este arătată de către autor întreaga gamă de stări prin care trece sufletul de la perceperea sentimentului morţii şi până la judecata finală. Iată-l, pe Sf. Ignatie, remarcabilul om de ştiinţă, lăsând totul la o parte pentru a se dedica studiului teoretic şi practic al nevoinţei Bisericii Ortodoxe pentru a redescoperi lumii învăţătura înviată a Părinţilor.

Extrasul, din volumul 3 al operei sale, Experienţe Ascetice, — Cuvânt Despre Moarte — este o grupare a impresiilor autorului şi părerilor acestuia despre moarte, sistematizate în capitole ca: Moartea este incomprehensibilă pentru mintea umană, Taina morţii ne este descoperită de Dumnezeu, Soarta trupului după moarte, Soarta sufletului după moarte, Natura sufletului, Raiul şi cerurile, Iadul, Despărţirea sufletului de trup, Moartea drepţilor şi a păcătoşilor, Moartea sufletească, Moartea veşnică, Chinurile iadului, Vămile văzduhului, Străbaterea vămilor văzduhului în timpul vieţii pământeşti, Păcatul de moarte, Patima, pregătirea de moarte, Amintirea morţii, Îndemn către pomenire şi cugetare asupra morţii. Structura pe care o stabileşte autorul comportă după cum se observă o succesiune de etape, de stări prin care trece sufletul omenesc. În toate aceste etape descrise, autorul face apel constant la literatura patristică, împrumutând probabil schema de organizare a materialului, din diferitele opere patristice care tratau aceeaşi temă. Însă, pe lângă această solidă bază patristică, autorul foloseşte Sfânta Scriptură, atât Vechiul cât şi Noul Testament, precum şi cărţile de cult utilizate în timpul anului bisericesc: Triod, Penticostar, Liturghier, Apostol, Mineie, Octoih.

Pentru autor momentul morţii capătă o valoare deosebită, deoarece moartea în sine apare ca o trecere, ca o lepădare de învelişul material — trupul — ce lasă sufletul liber în drumul către tronul lui Dumnezeu. Valoarea spirituală este semnificativă deoarece printr-o viaţă duhovnicească deosebită, omul poate atinge pragul sfinţeniei.

Iar sfinţenia implică deopotrivă trupul şi sufeltul, trupul sfântului fiind încă de pe acum sămânţa cea adevărată semănată de Mântuitorul. Tocmai de aceea se insistă asupra necesităţii practicării rugăciunii şi a credinţei împletită cu faptele bune. Pe aceeaşi linie se merge arătându-se eficienţa Sfintelor Taine şi a rugăciunilor de invocare către Sfinţi.

Este extrem de interesant faptul că autorul insistă îndelung asupra acestor lucruri: Sfintele Taine, credinţă şi fapte bune, invocarea Sfinţilor, mai ales că disputa dintre lumea protestantă şi cea ortodoxă pe linie doctrinară se terminase. Probabil că autorul vroia să redescopere contemporanilor învăţătura Părinţilor şi a Bisericii dintotdeauna: practicarea virtuţilor creştine care deschide creştinului calea către Împărăţia lui Dumnezeu, iar pe de altă parte autorul, un fin cunoscător al istoriei bisericeşti dorea să pună adevărul doctrinar mai presus de toate:

Aceleaşi largi cunoştinţe sunt dovedite în spectrul istoriei şi filozofiei religiilor, fiind punctate de către autor modalităţile sub care era percepută moartea în toate religiile. Oprindu-se asupra Ortodoxiei, arată încă un lucru demn de semnalat: rugăciunea pentru cei morţi, liantul între Biserica triumfătoare şi cea luptătoare.

Punerea în practică a acestor idei, a practicării creştinismului în cuvânt şi fapt atrage după sine la sfârşitul vieţii răsplata cuvenită. Vorbind despre Rai şi Iad autorul se opreşte asupra fiecăruia, Raiul fiind în fapt aspiraţia fiecărui credincios mai ales că acesta a fost pregătit de la creaţie. Prin păcatul originar omul l-a pierdut, dar chiar şi în starea de cădere frumuseţea acestuia se poate forma în conştiinţa umană prin contemplarea vizuală a întregii creaţii. Incursiunea făcută de autor în Sfânta Scriptură dar mai ales în Vieţile Sfinţilor arată frumuseţea de netăgăduit a Raiului, dar mai ales dorinţa de a oferi cititorului un indiciu în plus de a pune în practică creştinismul. Iadul — este explicat nu numai etimologic ci se şi intenţionează o interpretare simbolică a acestuia. Apelul la Vechiul Testament se vrea a fi o adâncire reală a ceea ce este Iadul în sine, adâncul, adâncul pământului.

Până a ajunge însă în aceste locuri, mai întâi are loc despărţirea sufletului de trup adică moartea, iar moartea are o anumită cotă la drepţi şi la păcătoşi. Dar atât dreptul cât şi păcătosul după despărţirea de trup, trebuie să treacă prin vămile văzduhului cu sufletul, în timp ce trupul este îngropat ca o sămânţă ce va răsări din nou la Judecata de Apoi. Citându-l pe Teofilact al Bulgariei, autorul arată felul morţii dreptului şi păcătosului: drepţii îşi dau duhul, pe când păcătoşilor le este smuls sufletul. Are loc vederea demonilor care încearcă totul ca din momentul morţii şi până la trecerea de ultima vamă să-l priveze pe cel mort de Rai.

Reapare din nou importanţa Tainelor, mai ales Euharistia şi Pocăinţa, ca taine necesare pentru iertarea păcatelor săvârşite după Botez, şi care să asigure celui care le practică o trecere mai uşoară prin ispitele acestei vieţi, dându-i nădejdea vieţii celei veşnice.

Pe parcursul operei autorul se oprește și asupra păcatului în sine, ca punct de plecare a tendinței omului primordial de a face ceva în afara comuniunii lui cu Dumnezeu. Prin cădere omul ieșind din comuniunea cu Dumnezeu și căutând propria lui libertate poate transforma păcatul în patimă îndepărtându-se și mai mult de Creator. Omul creștin însă are posibilitatea de a intra în comuniune directă cu Dumnezeu, prin Biserică și Sfintele Taine, astfel încât momentul morții să constituie într-adevăr doar o trecere spre altceva, spre Împărăția lui Dumnezeu. Sentimentul morții și aducerea aminte de moarte trebuie să fie o călăuză a creștinului în lupta sa pentru câștigarea vieții celei veșnice, nicidecum o barieră obsesivă care pare imposibil de trecut de cel cu o conștiință pătată care îl caută încă pe Dumnezeu.

Sebastian-Dumitru Cârstea

P.P. Panaitescu, PETRU MOVILĂ — STUDII, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1996, 153 p.

Prin republicarea într-un volum a mai multor studii şi articole ale istoricului P.P. Panaitescu despre mitropolitul Petru Movilă, Editura Enciclopedică s-a dovedit a fi cât se poate de inspirată, deoarece acestea prezintă, atât viaţa şi activitatea uneia dintre cele mai mari personalităţi religioase şi culturale ale secolului al XVII-lea, cât şi rolul pe care a avut-o aceasta în viaţa Bisericii Răsăritene.

Analizând lucrările importante ale istoricului P. P. Panaitescu, observăm o preocupare constantă până aproape de pragul morţii sale, faţă de secolul al XVII-lea, secol în care am început să aducem şi noi, ca popor, contribuţii mai substanţiale la dezvoltarea culturii universale.

Încă din primul studiu aşezat în volum (care este şi cel dintâi, referitor la această temă, apărut în timp), P.P. Panaitescu încearcă să-l reabiliteze oarecum pe Petru Movilă, pe care istoriografia românească îl considera, în genere — aşa cum arată, de altfel, şi istoricul — „mai degrabă un fiu pierdut pentru naţiunea sa, iar opera lui — în afara domeniului intelectual român" (p. 14). Printre argumentele pe care istoricul le aduce în favoarea mitropolitului, se numără şi încercarea acestuia de a-şi revendica tronul tatălui său (anume tronul Moldovei), ceea ce nu este puţin lucru. Autorul mai aminteşte şi faptul că mitropolitul, în cărţile pe care le-a tipărit, se semna întotdeauna, adăugând numelui său, titlul de „fiu al voievodului Moldovei".

Poate şi datorită faptului că Petru Mivilă era un fiu de viţă domnească, i-a acordat P.P. Panaitescu o atenţie deosebită în cercetările sale. E, desigur, interesantă evoluţia unui tânăr fiu de domnitor care, nereuşind să câştige tronul tatălui său, îmbrăţişează viaţa monahală. De altfel, acest lucru nu este deloc surprinzător, ci în ton cu mentalitatea întregului Ev Mediu, când cel de-al doilea fiu al fiecărei familii cu stare îmbrăţişa, de obicei, monahismul. Sfera religiosului le putea oferi acestora şansa să acceadă la poziţii importante în societate, şansă nerealizabilă pentru ei în sfera politicului.

Însuşi autorul confirmă, parcă, acest lucru, dar în cel de-al doilea studiu cuprins în volum, prin cuvintele „poate o criză sufletească, o întoarcere spre sine însuşi, din dorinţa de linişte, de multe decepţii şi furtuni, l-au adus pe calea monahismului, apoi al înaltei ierarhii bisericeşti" (p. 80).

Pentru a demonstra rolul lui Petru Movilă în dezvoltarea culturală a ţărilor române, P.P. Panaitescu face şi o evaluare a meritelor acestuia din punct de vedere intelectual. Arată că tipografiile înfiin-

tate în Țara Românească și Moldova în timpul domnitorilor Matei Basarab și Vasile Lupu se datorează, în mare parte, și mitropolitului. Dovedind calități de mare istoric, P.P. Panaitescu își argumentează foarte bine ideile, prin prezentarea în paralel a unor cărți rutene, tipărite la Kiew, Lwow, etc. (Antologhioane, Evanghelii învățătoare și Nomocanoane) și a unora de același fel, apărute în tipografiile din țările române.

Tot pentru a demonstra că Petru Movilă a contribuit la ridicarea culturală a poporului său, deși a activat pe teritoriul altei țări, P.P. Panaitescu prezintă viața și opera unor cărturari din țările române contemporani cu mitropolitul, cărturari care au cunoscut și apreciat curentul său reformator (Udriște Năsturel și mitropolitul Varlaam).

Petru Movilă a fost inițiatorul unei reforme cu caracter umanist-latin, cel dintâi scop al acestuia fiind, la început, instruirea clerului ortodox. Conștient de situația dificilă în care se afla Biserica Ortodoxă din Polonia, în confruntare permanentă cu propaganda uniată-catolică dusă de ordinul iezuit, a avut o adâncă venerație — așa cum arată autorul — pentru „cultură" și pentru „știință", „singurele care puteau să apere și să întărească credința", conform opiniei sale (p. 11). Tocmai de aceea arată marele istoric al Evului Mediu românesc că, în concepția lui Petru Movilă, cultura apuseană nu însemna o apropiere de catolicism, ci o armă pe care o împrumuta de la acesta, pentru a-i rezista.

Opinia lui P.P. Panaitescu este cu atât mai importantă, cu cât teologii din diaspora rusă susțin că reforma inițiată de Petru Movilă în teritoriile locuite de ucrainieni în Polonia și apoi desăvârșită sub Petru cel Mare în Rusia, întrece uniația și propaganda iezuită, în ceea ce privește răul adus Ortodoxiei slave. G. Florovski îl consideră pe Petru Movilă ca fiind un filo-catolic care a format Ortodoxia occidentală, îndepărtând-o de spiritul f localic al Sf. Părinți.

Dacă istoricul român are numai cuvinte elogioase la adresa lui Petru Movilă, G. Florovsky se situează la polul opus, ca aproape întreaga teologie rusă. Date fiind aceste opinii, noi credem că adevărul se situează undeva la mijloc.

Continuându-și șirul argumentărilor, P.P. Panaitescu, vorbind despre influența curentului kiewean asupra Bisericii moldovene, prezintă *Mărturisirea Ortodoxă* a lui Petru Movilă ca fiind un model pe care l-a folosit mitropolitul Varlaam în alcătuirea răspunsului la *Catehismul calvinesc* (1645). P.P. Panaitescu consideră că *Mărturisirea Ortodoxă*, apărută ca o reacție la *Mărturisirea* calvinizantă atribuită patriarhului Chiril Lukaris, reprezintă o luare de poziție a Bisericii Ortodoxe față de doctrinele confesiunilor protestante și, mai ales, față de cea catolică. Autorul arată că *Mărturisirea* a fost aprobată într-un sinod ținut la Iași în 1642, cu sprijinul domnitorului Vasile Lupu, unul din marii susținători ai întregii Ortodoxii. Vorbind despre sinod, P.P. Panaitescu prezintă rolul de arbitrii pe care l-au avut domnitorul și boierii în cadrul lucrărilor acestuia. El nu pomenește nimic de participarea ie-

rarhilor români, anticipând parcă argumentaţia pe care o va face mai târziu Alexandru Elian, care crede că ierarhii moldoveni nu au participat la discuţii.

Despre ceea ce nu vorbeşte autorul, în ciuda unor evidenţe clare, este structura acestei *Mărturisiri*, împărţită în trei capitole, după cele trei virtuţi teologice. Desigur că Petru Movilă a folosit ca model unele catehisme catolice, ceea ce nu înseamnă însă că această *Mărturisire* a fost alcătuită „numai din stofă catolică", cum susţine G. Florovsky.

P.P. Panaitescu rămâne imparţial şi realist atunci când îl prezintă pe Petru Movilă ca fiind al întregii Ortodoxii, afirmând că acesta nu poate fi revendicat doar de un singur popor; nici chiar de poporul român din care s-a născut şi de care a fost legat tot restul vieţii.

Şi cele două contribuţii (din 1939 şi 1965), mai scurte în întindere şi care urmează în volum după studiile deja analizate, vin să demonstreze legătura lui Petru Movilă cu Moldova, ţara sa de origine, şi cu Ţara Românească.

În prima contribuţie *Un autograf al lui Petru Movilă pe un Tetravanghel al lui Ştefan cel Mare*, P.P. Panaitescu descrie manuscrisul Tetraevanghelului, prezentând o explicaţie pertinentă: „Evanghelia lui Ştefan cel Mare în mâinile fiului de domn pribeag este, pentru el, o legătură sufletească cu ţara lui" (p. 98).

În cea de a doua contribuţie, autorul analizează un *Triod înflorat* descoperit la mânăstirea Secu, un unicat din a cărui Prefaţă reiese sprijinul material dat lui Petru Movilă de domnul muntean Matei Basarab, denumit de meşterul tipograf „stăpânul meu binefăcător preadarnic" (p. 110).

Nici din ultimele două articole, de o formă mai simplă, circumscrise genului publicistic, nu lipsesc ideile care continuă, anticipează sau chiar repetă pe acelea din studiile şi contribuţiile pomenite mai sus.

În baza observaţiilor prezentate, salutăm retipărirea laolaltă a acestor studii într-un singur volum. Deşi nu se poate spune că este imparţial şi obiectiv în toate problemele, P.P. Panaitescu are meritul de a fi reabilitat pe Petru Movilă, al cărui nume a fost atins decenii în şir de o multiplă damnaţie.

Recomandăm lecturarea acestor studii despre Petru Movilă, studii care, alături de altele ale aceluiaşi autor, aduc lumină asupra veacului al XVII-lea, veac de mare importanţă pentru dezvoltarea culturală a poporului român, dezvoltare ilustrată cu un grad mare de profesionalism istoric de marele medievalist şi slavist român, P.P. Panaitescu.

Alexandru Nan

August Franzen, Remigius Baumer — ISTORIA PAPILOR, Trad. de Pr. Romulus Pop, Editura Arhiepiscopiei Romano-Catolice, București 1996.

În situația în care istoriografia teologică românească are o serie de lacune, sau cel puțin nu aprofundează anumite probleme ale istoriei bisericești, apariția unor lucrări de genul celei prezentate aici este binevenită, cu atât mai mult cu cât ajută la o mai bună înțelegere a trecutului și încearcă să ducă la o înțelegere în viitor.

Spre sfârșitul anului 1996 a apărut la editura Arhiepiscopiei Romano-Catolice București, în traducerea pr. Romulus Pop, lucrarea începută de prof. August Franzen și continuată de colegul său — Remigius Baumer — **„Istoria popilor"**, lucrare publicată inițial în ediție de buzunar, mai apoi întregită și publicată la Freiburg de Editura Herder.

Așa cum recunoaște și autorul, încercarea de a sintetiza întreaga istorie a papalității în cele 450 de pagini ale cărții, este o îndrăzneală. Și aceasta nu numai pentru faptul că fenomenul este extrem de amplu, ci și pentru că este imposibil să abordezi într-un asemenea spațiu întreaga problematică atinsă de pontificatele celor 266 de papi, care s-au așezat vremelnic pe scaunul păstrat de la Sfântul Apostol Petru. Și spun vremelnic, pentru că, deși politica papilor a fost întotdeauna aceeași, temperamentul lor, ca și modul fiecăruia dintre ei de a vedea lucrurile, au făcut ca pontificatele lor (de la treizeci și trei de zile în cazul papei Ioan Paul I, la treizeci și doi de ani în cazul lui Pius al IX-lea) să dea și momente de glorie ale scaunului papal, dar și să aducă o serie de „perioade întunecate" ale istoriei papalității, pe o scenă pe care se desfășoară permanent o luptă dramatică între mântuire și osândă.

De altfel autorul recomandă, în completare, literatura de specialitate, cartea de față venind în ajutorul celor care vor să-și formeze o privire de ansamblu asupra fenomenului atât de controversat al papalității, spațiul lucrării nepermițând o prezentare detaliată a întregii istorii a papilor.

Tot spațiul restrâns acordat acestei **„Istorii a papilor"** face probabil ca, pe de o parte, unui papă care a încercat să aducă unele reforme în Biserica Apuseană ori a avut unele neînțelegeri cu cardinalii sau preoții din jurisdicția lui, să-i fie dedicate pagini întregi, pe când, de exemplu, momentului dramatic al rupturii definitive dintre cele două Biserici, la 1054, să fie amintit pe o jumătate de pagină. Loc suficient însă ca Bise-

rica Răsăriteană să apară „schismatică" și cea care atrage în această schismă pe sârbi, bulgari, români și ruși.

Cartea este structurată, pe parcursul celor nouă capitole ale sale, în special pe cronologia pontificatelor de la Roma și pe faptele de seamă ale papilor. Atunci când autorul însă consideră necesar, se mai fac și unele referiri la Biserica Răsăriteană și la relațiile dintre Răsărit și Apus, cu referire permanentă la Biserica primară (pe care autorul o numește în text „Biserica primitivă" — vezi p. 39) și la primatul papal, primat care s-ar datora printre altele și „transmiterii autentice a credinței".

Primatul papal — și asta s-a constatat de-a lungul istoriei — este coloana vertebrală a catolicismului, iar pierderea lui probabil că ar duce la pierderea identității de sine a acesteia din urmă. Este oarecum de înțeles, din această perspectivă, de ce se face referire atât de des la această dogmă a primatului papal. Dar autorul susține că acest principiu trebuie privit, chiar mai înainte de toate și sub aspectul unei „lupte pentru libertatea bisericească apuseană, luptă care a fost de folos întregului Apus" (vezi p. 52).

Nu este locul unei polemici aici, dar ne întrebăm: de sub asuprirea cui trebuia să se elibereze Apusul și cine își exprima tendința de dominație bisericească universală, astfel încât Roma să trebuiască să-și apere libertatea credinței.

În orice caz, dogma primatului papal este susținută cu tărie în lucrarea de față, mai ales în prima parte a ei, unde citatul din Evanghelia după Matei (16, 18 și urm.) este amintit cel puțin o dată pe fiecare pagină. Și chiar dacă este o carte care susține cu tărie principiile catolicismului, ea invită la o lectură relativ ușoară, nefiind o înșiruire seacă de date ori de nume, ci o lucrare foarte echilibrată. Cititorul interesat de istoria papalității va găsi aici date și detalii interesante, fapt care dă și cărții o mare valoare.

Ovidiu Pop

Alain Ducellier — BIZANTINII, Ed. Teora, București, 1997, 239 p.

Lucrarea de față continuă opera autorului consacrată studiului Imperiului bizantin și a tuturor înrâuririlor avute de acesta asupra gândirii ulterioare, a formelor de exprimare a umanității euro-asiatice în domenii variate ca: religios, istorico-politic, socio-economic, cultural etc. Modelul bizantin a fost astfel urmat, conștient sau inconștient, în istoria diferitelor națiuni sau popoare, chiar dacă ele împrumută doar anumite aspecte ale acestui model renumit.

Autorul acestei cărți, Alain Ducellier, profesor la Universitatea din Toulouse este cunoscut ca autor sau coordonator a numeroase lucrări consacrate Bizențului și relațiilor acestuia cu lumea islamică și Veneția dintre care amintim: „Le Miroir de l'islam", „L'islam et les musulmans vus de Byzance au XIV siecle", „Le drame de Byzance. Ideal et echec d'une societe chretienne" etc.

Acest volum apărut în original cu titlul „Les Byzantins — Histoire et culture" (1988) a fost tradus în limba română în colecția Annales a editurii Teora sub îngrijirea lect. univ. Dr. Florica Bechet, având ca traducător din limba franceză pe Simona Nicolae.

Deși lucrarea nu are o prefață, ci doar concluziile autorului, scopul cărții poate fi desprins chiar din titlu, arătând preocuparea autorului de a înțelege cultura și civilizația unui mare imperiu pe care el îl consideră al paradoxului. Capitolele acestei cărți nu au o ordonare cronologică, orientându-se pe baza ideilor centrale care sunt propuse cititorilor spre a fi desprinse în urma studierii materialului prezentat.

Deși în introducerea sa, autorul compară Bizanțul cu China din timpul dinastiei Han, cu Grecia clasică și cu Imperiul Roman, această comparație ar fi după el doar în privința rolului jucat în istorie, căci pe tărâm formativ Bizanțul ar contrasta față de celelalte exemple mai sus amintite prin rigiditatea sa, fiind „simbolul unei lumi exotice, închisă în ea însăși, și a cărei contribuție la civilizația universală este cu totul neglijabilă" (p. 7). Din acest enunț al autorului se desprinde foarte clar încărcătura de mister a titlului. „Bizantinii" sunt pentru el o atracție, o lume cifrată care trebuie însă descoperită în toată complexitatea sa. Deși moștenitoare la rândul său a culturii și civilizației romane, transmisă în egală măsură tuturor „urmașilor imperiului latin, Bizanțul a creat un ansamblu ale cărui componente, chiar dacă erau atât de puțin originale au fost astfel ansamblate încât au dus la nașterea unui organism cu totul nou, pe care nimeni, de bună credință nu-l poate confunda cu un

altul" (p. 7). Considerându-se urmași ai străvechiului imperiu roman, bizantinii au păstrat oficial numele de „romani", care dădeau o anumită autoritate în raport cu „barbarii". Cu toate acestea elementul grec începe să devină preponderent încă din vremea împăratului Justinian I, fapt concretizat în numeroase domenii ale vieții acestui imperiu răsăritean. Cu toate acestea cultura și civilizația bizantină nu este exclusiv latină, nici nu reprezintă întru totul marca specifică grecească, ci este o îngemănare reușită, un echilibru cultural format pe baza anumitor particularități ale popoarelor existente în aria acestui imperiu. Bunăoară, această identificare cu cultura bizantină au avut-o multe dintre regiunile cucerite de arabi în sec. VII, și majoritatea statelor slave, chiar după constituirea lor în națiuni de sine stătătoare.

Autorul face în introducere o scurtă și succintă prezentare a evenimentelor istorice ale imperiului, începând cu marele Justinian și terminând cu căderea Constantinopolului. Scopul arătat ar fi perceperea acestei civilizații, care deși acuzată de imobilism a avut o evoluție remarcabilă chiar dacă nu la scara Occidentului. În plus, valoarea culturală a Imperiului este de necontestat, apusenii așa cum consemnează numeroase documente, rămânând fascinați în momentul intrării în contact cu el.

Tratând problema religioasă, autorul scoate în evidență obținerea legitimității scaunului patriarhal de Constantinopol ca „a doua Romă". Astfel, preluând ștafeta istorico-politică a Imperiului Roman, Constantinopolul devine și fratele mai mare, ocrotitorul creștinilor. Dealtfel, fiind un imperiu creștin, relația Biserică-stat era foarte strânsă. Așa sunt explicabile unele imixtiuni ale basileilor în problemele religioase, având antecedente chiar la marele împărat Justinian (527—565). Este adevărat că acest obicei păstrat din vremea imperiului roman, ca împăratul să se considere „pontifex maximus" a dus la numeroase excese, chiar la sprijinirea unor erezii (de ex. iconoclasmul). Cu toate acestea, ortodoxia a ieșit în final biruitoare, păstrând acea tradiție vie, acea trăire mistică inconfundabilă. A existat însă în majoritatea timpului o armonie între cele două puteri: lumească și spirituală, prima căutându-și legitimitatea în cea de a doua fără de care basileul ar fi fost considerat un tiran, domnind împotriva lui Dumnezeu și neacceptat de majoritatea populației creștine.

Autorul consideră monahismul, luând în calcul latura socială, ca precursor al democrației căci „în timp ce restul societății se încadra într-o ierarhie strictă, călugărul era animat de un spirit într-adevăr democratic, de vreme ce în afară de abatele căruia îi era supus, îi considera pe toți ceilalți oameni, egalii săi" (p. 43). Nu putem însă trece cu vederea că apariția acestor frământări religioase în răsărit este o rezultantă a spiritului filozofic elen cu reverberații importante, dacă nu de fond, cel puțin de formă în religiozitatea răsăriteană, în timp ce apusului îi era caracteristic spiritul pragmatic roman.

Făcând analiza mediului religios, autorul dă cititorului atent impresia existenței unui dualism monah-preot, primul reprezentând ino-

cența, iubirea de Dumnezeu și disponibilitatea afectivă de a se ruga pentru iertarea păcatelor lumii, al doilea făcând legătura dintre cer și pământ, dintre spirit și materie, prin situarea sa în lumea cu problemele ei cotidiene, dar având misiunea de a-i ridica pe credincioși către Dumnezeu. În cadrul religiozității bizantine, există un mod catafatic de cunoașterea lui Dumnezeu, dogmatic și altul apofatic, specific monahismului răsăritean, bazat pe o trăire mistică intensă și interiorizată, profesând cunoașterea lui Dumnezeu în rugăciune, depășind tiparele intelectualismului sec. Nu este întâmplătoare deci apariția isihasmului și palamismului în spiritualitatea răsăriteană. După autor acest model de religiozitate bizantină reprezintă un mod de apărare în fața amenințărilor politice ale necreștinilor otomani, căci dădea siguranța bizantină că au rămas ei înșiși, deși cuceriți politic, dar liberi sufletește înaintea creatorului lor.

Spre deosebire de situația întâlnită în apusul Europei, unde ierarhia bisericească era instanța de apel și în numeroase probleme politice, în Bizanțul ortodox, moștenirea în parte a mentalității elene se răsfrânge în dorința fiecărui credincios și a marilor vârfuri sociale în special, posesoare ale unei culturi ridicate, de a cunoaște adevărul revelat. Așa se explică într-un fel și implicarea unor mari împărați în rezolvarea unor dispute teologice contemporane lor. Cu toate acestea au existat și situații în care pe baza acestor pretenții, implicarea lor în problemele religioase a fost nefastă, ducând uneori chiar la accentuarea polemicilor și la noi erezii (de ex. susținerea monotelismului, sau a iconoclasmului etc.). În aceste situații, împărații își arogau pe temeiul de „unși ai Domnului" dreptul de intervenție în problemele teologice. În atari condiții „regalitatea putea fi văzută îmbrăcând veșmântul superficial al filozofiei. Dar toate acestea nu erau decât măști și pretexte și nu tentația sau căutarea profundă a adevărului" (p. 50).

Urmărind latura socio-economică se constată diversitatea etnică, deseori generatoare de conflicte. La aceasta se adaugă războaiele purtate precum și calamitățile naturale care au secătuit economia imperiului. În această situație, dezvoltarea economică nu s-a ridicat la nivelul celei din Europa apuseană din aceeași perioadă. După părerea autorului progresul era încetinit deoarece „ideologiei politice și religioase intangibile i-a corespuns blocajul tehnologic și inerția socială (p. 119). Prosperitatea economică a imperiului a fost asigurată atât de abundența pământului cât și de comerțul realizat datorită poziției sale geografice strategice, la confluența marilor drumuri comerciale. Atunci când el a pierdut acele teritorii care constituiau grânarul său, precum și zonele de mare impact comercial, decăderea sa a ajuns accentuată și ireversibilă, dar atâta vreme cât a dispus de aceste atu-uri și-a asigurat o relativă bunăstare economică, reflectată parțial și la nivelul individului.

Cartea de față nu putea lăsa la o parte fenomenul cultural, care-și pune amprenta asupra fiecărei societăți, reprezentând valoroasa ei carte de vizită în relație cu alte civilizații. Cultura reprezintă modul de manifestare a spiritului creator bizantin, ceea ce a rămas după dispariția politică a acestui mare imperiu. Urmare a eterogenității populației, cultura

bizantină nu este doar moștenirea celei elene, latine sau iudaice, ci este o simbioză, preluând cele mai valoroase elemente întâlnite în spațiul geografic de influență. Creștinismul a adus un plus culturii bizantine oferindu-i valorile supreme, deschizând noi orizonturi. Afirmația autorului că creștinismul a distrus numeroase valori culturale prin dezavuarea păgânismului nu poate avea un temei real, din moment ce marii Părinți ai Bisericii ca Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigore de Nazianz, Sf. Ioan Gură de Aur etc., au studiat cultura profană, preluând elementele pozitive cu discernământ și îmbrăcându-le în haine creștine. Dorința dobândirii unei culturi vaste era îndeplinită în marile orașe ca: Constantinopol, Alexandria, Antiohia, Atena, dar și în alte orașe cu un renume mai puțin dezvoltat.

Legată strâns de cultură, arta bizantină se face remarcată cu precădere în arhitectură. Exemplele cele mai elocvente sunt marile basilici „constantiniene", Sf. Sofia fiind punctul de referință și secole de-a rândul fala întregului imperiu. De asemenea frumusețea picturii bizantine încântă și astăzi numeroși specialiști ai acestui domeniu din zilele noastre.

Așadar, cartea de față se dorește o prezentare succintă a lumii bizantine în întreaga ei complexitate. Analizând concluziile autorului, ne atrag atenția numeroase opinii originale, care oglindesc orientarea neutră a unui bizantinolog de formație apuseană, cunoscut prin numeroasele sale studii referitoare la această temă. Pornind de la ideea sa „istoria Imperiului din Răsărit nu este lipsită de contradicții dar opiniile divergente sunt liniștitoare, căci dovedesc vitalitatea ei", trebuie să remarcăm că citirea ei reprezintă pentru fiecare dintre noi imboldul legitim de a aprofunda cunoașterea acestei teme. Ca atare cartea de față fără a fi normativă în studiul problemei bizantine reprezintă un bun prilej de reflecții și discuții cu urmări benefice în descrierea problemelor nerezolvate până astăzi privitoare la Imperiul bizantin, care a ocupat un însemnat loc în cadrul istoriei universale și nu numai.

Sandu Ungureanu

John Meyendorff,

HRISTOS ÎN GÂNDIREA CREȘTINĂ RĂSĂRITEANĂ, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997, 235 p.

„Un studiu istoric înainte de toate", după cum afirmă însuși autorul în prefața cărții „Hristos în gândirea creștină răsăriteană", oferă cititorului interesat de problematica hristologică o analiză coerentă a principalelor curente hristologice aparținând teologiei bizantine.

Un prim lucru care credem că reiese cu claritate după lectura cărții de față este coerența internă a lucrării. Avem în vedere în acest sens modul de expunere extrem de sistematic și cursivitatea ideilor. Lucrarea urmează o linie cronologică clară, autorul pornind de la un studiu al hristologiei secolului al V-lea (în capitolul întâi), ajungând în final la hristologia Bizanțului târziu (disputa isihastă), după ce a analizat momentele cele mai importante ale hristologiei (disputa dintre calcedonieni și monofiziți, criza origenistă, concepțiile teopashite, teologia lui Dionisie Pseudo-Areopagitul, a Sf. Maxim Mărturisitorul, a Sf. Ioan Damaschinul și criza iconoclastă). O cheie hermeneutică pentru înțelegerea evoluției anumitor curente hristologice din Bizanț, sugerată chiar de către autor, este paralela dintre școala teologică antiohiană și cea alexandrină, respectiv dintre cele două tipuri de hristologie dezvoltate de aceste curente teologice răsăritene. Mai mult sau mai puțin, opoziția dintre cele două moduri de gândire hristologică poate fi sesizată în mai toate momentele esențiale ale dezvoltării doctrinei despre Hristos. Astfel, „maximalismul antropologic" al școlii antiohiene se va ciocni cu gândirea teologică alexandrină care afirma un „minimalism antropologic". În momentul apariției monofizitismului se va produce o astfel de confruntare a celor două perspective hristologice. Această erezie a fost considerată de către unii ca având-și originea în hristologia Sfântului Chiril al Alexandriei. De aceea condamnarea lui Eutihie la sinodul ecumenic de la Calcedon a fost privită de către monofiziți ca o condamnare implicată a lui Chiril. Apoi, partida calcedoniană de la Constantinopol era una de nuanță antiohiană. Cu toate că la Calcedon, în 351 s-a încercat formularea unei sinteze teologice între Antiohia și Alexandria, disputa dintre cele două tipuri de hristologie va continua. Un exemplu în acest sens sunt disputele teopashite din secolul al VI-lea când cercurile anti-chiriliene din Antiohia refuză orice formă de teopashism. „Pătimirea lui Dum-

nezeu" este, după cum se știe, proclamată în cea de-a 12-cea anatematismă a Sf. Chiril.

Conexiunile pe care autorul le face între monofizitism și erezia monotelistă sau monoenergistă — denunțată de Sf. Maxim ca fiind cripto-monofizitism — vin din nou în sprijinul coerenței interne a lucrării. La fel, Meyendorff sesizează faptul că teologia iconoclastă se situează pe poziții monofizite și monotelite clare (deși formal, adepții iconoclasmului acceptau sinoadele de la Calcedon și Constantinopol).

Totodată, în analiza apariției și dezvoltării diferitelor curente hristologice, Meyendorff pune în discuție problema raportului dintre noțiunile de ipostas și fire. Acesta ar fi un alt punct cheie al studiului de față, necesar înțelegerii hristologiei răsăritene în momentele ei istorice. Confuzia dintre cele două noțiuni, de fire și ipostos, a dus la numeroase neînțelegeri (cum e cazul formulei Sf. Chiril: „o singură fire întrupată a lui Dumnezeu Cuvântul"). Sinodul de la Calcedon realizează însă, într-un mod clar distincția dintre fire și ipostas (ousia și hypostasis). Această distincție era însă prea nouă și revoluționară. Astfel, și după Calcedon cele două noțiuni vor fi identificate chiar de către anumiți adepți ai Calcedonului. Ei vor respinge formulele teopashite pentru că în concepția lor Ipostasul Cuvântului Întrupat n-ar fi putut suferi în trup deoarece era dumnezeiesc iar dumnezeirea e nepătimitoare. La fel, pentru monofiziți hypostasis era sinonim cu ousia. O contribuție majoră la această problemă — observă Meyendorff — aparține lui Leonțiu de Bizanț care introduce conceptul de „existență în ceva" (enipostazierea). Prin Leonțiu de Ierusalim însă, se stabilește distincția absolută între ipostas și fire: Cuvântul rămâne nepătimitor în firea sa divină dar suferă din firea sa umană. Ipostasul Cuvântului este o entitate ontologic distinctă de fire.

Un alt aspect care poate fi remarcat după o lectură atentă a cărții de față credem a fi afirmarea constantă, de-a lungul întregii lucrări, a interdependenței dintre hristologie și soteriologie. În prefața cărții autorul afirmă: „De vreme ce hristologia e în mod necesar soteriologică, nu m-am limitat în mod strict la concepte hristologice". (p. 7).

La fel, este subliniată interdependența dintre antropologie și teologie mergându-se astfel pe linia scrierilor patristice. Împlinirea umanului constă în participarea sa la dumnezeire, iar adevărata comuniune a omului cu Dumnezeu se realizează în Hristos. Conceptul de „îndumnezeire" este astfel legat în mod organic de hristologie, el fiind unul central. Îndumnezeirea, spune autorul, e considerată a fi „scopul final al vieții spirituale și care conferă spiritualității bizantine caracterul său mistic". (p. 137). Practic, combaterea arianismului sau a nestorianismului însemna apărarea posibilității de împărtășire cu Dumnezeu în Hristos. Victoria Sf. Chiril la Efes (în 431) împotriva lui Nestorie, observă Meyendorff, e extrem de importantă pentru că introduce conceptul umanității depline a lui Hristos „apropiată" de Cuvânt. Astfel, se ajunge la principiul îndumnezeirii. Totodată în momentul în care autorul vorbește despre conceptul salutar introdus de Leonțiu de Ie-

rusalim, cel de enipostaziere, este subliniat faptul că omenitatea enipostaziată, plină de energii divine va fi baza îndumnezeirii. Aspectul soteriologic implicat de criza iconoclastă este scos în evidenţă de asemenea în capitolul dedicat disputelor cauzate de iconoclasm. Dacă firea umană îndumnezeită este „indescriptibilă" aşa cum afirma teologia iconoclastă, aceasta ar implica şi o inaccesibilitate a firii umane a Mântuitorului. Astfel, mântuirea firii umane nu ar fi împlinită. Aceeaşi legătură intimă dintre hristologie şi soteriologie este evidentă — după cum observă Meyendorff — şi în cazul controversei teologice din Răsăritul creştin care va avea ca protagonişti pe Sf. Grigorie Palama pe de o parte, iar pe de altă parte pe Varlaam de Calabria şi pe Grigorie Akindin.

Un studiu sistematic, extrem de util pentru cei care sunt interesaţi de înţelegerea istoriei, a evoluţiei gândirii hristologice bizantine.

Silvana Bunea

PARTEA OFICIALĂ

DIN SFINŢII PĂRINŢI

ÎNDRUMĂRI OMILETICE

ATITUDINI

RECENZII